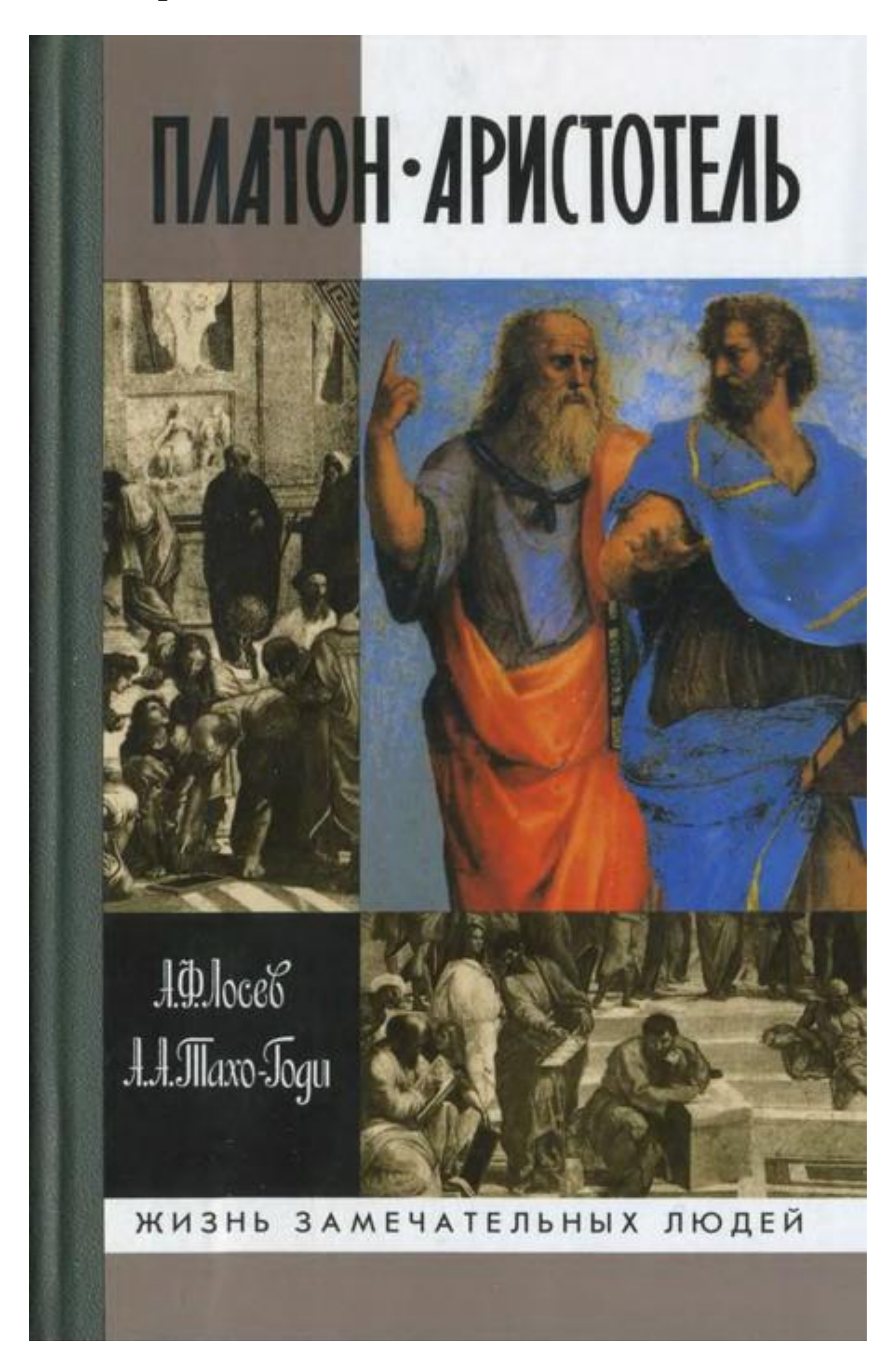
Алексей Федорович Лосев, Аза Алибековна Тахо-Годи
Платон. Аристотель

Серия: ***Жизнь замечательных людей – 947***



«Платон. Аристотель (3-е изд., испр. и доп.)»:
«Молодая гвардия»; Москва; 2005; ISBN 5-235-02830-9

Аннотация

Читатели по достоинству оценили эту замечательную работу выдающегося философа XX века Алексея Федоровича Лосева и знаменитого филолога-античника Азы Алибековны Тахо-Годи: биографии написаны удивительно просто и ярко; учения трех величайших философов античности (Сократа, Платона, Аристотеля) изложены в ней сжато и доступно.

Настоящее издание снабжено письмами Сократа и сократиков. Перевод этих писем выполнен известным переводчиком начала XX века С. П. Кондратьевым. Письма относятся примерно к I–III векам, но тем не менее, безусловно, представляют собой не только литературную, но и историческую ценность.

(3-е изд., испр. и доп.)



Основана в 1890 году
Ф. Павленковым
и продолжена в 1933 году
М. Горьким



выпуск
1147
(947)

А. Ф. Лосев
А. А. Тахо-Годи

ПЛАТОН • АРИСТОТЕЛЬ

ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ

Книга о Платоне и Аристотеле выходит вторым изданием в серии «ЖЗЛ»[1] – факт, как будто бы не требующий никаких особых комментариев.

Однако современный читатель, особенно молодой, возможно, не знает, насколько трудно и тягостно было в советской науке (вплоть до 60-х годов) говорить и писать не только о Платоне и Аристотеле, но и вообще об античной философии объективно, непредвзято, в неискаженном виде. Каждый из философов понимался односторонне и определялся как только материалист или идеа-

[1] В настоящем издании мы помещаем в Приложении редкостный материал: письма учеников Сократа, так называемых сократиков (перевод известного филолога С. П. Кондратьева, который незадолго до своей кончины передал ряд своих переводов, хранившихся в черном портфеле, А. Ф. Лосеву. Это всё римская поэзия за исключением писем Платона и сократиков. Письма Платона были помещены нами в Сочинениях Платона. См. ниже).

лист. Так, основатель идеализма Платон с его учением об идеях, конечно, числился мистиком, Демокрит с его учением об атомах оказывался стойким материалистом. Труднее всего было с Аристотелем. Пришлось остановиться на ленинской формуле: «путается человек». Все подобные грубые противопоставления и ярлыки были глубоко чужды А. Ф. Лосеву. Когда стали издавать пятитомную «Философскую энциклопедию» (1960–1970), где А. Ф. принадлежало более ста статей, ему не раз приходилось бороться с такими устаревшими для античной философии понятиями.[2] Он знал то, что скрывали, а может быть и не знали, суровые догматики: материалист Демокрит свои «атомы» называл «идеями» и даже написал сочинение «Об идеях», «ум» он полагал «богом в шарообразном огне»; Платон не чуждался термина «атом»; Аристотель свой «Перводвигатель» именовал «богом» и «идеей идей» и т. д. и т. п. Таких фактов, указывающих на сложную специфику античного философствования, – тысячи.[3]

Для А. Ф. Лосева античность – основа европейской культуры – с юных лет была своя, родная.

Еще в гимназии он получил в подарок сочинения Платона на русском языке, а студентом Московского Императорского университета читал их по-гречески и даже написал сочинение о социальных взглядах Платона. Одна из первых печатных работ Лосева называлась «Эрос у Платона» (1916). С тех пор все книги Лосева 20-х годов – так называемое «восьмикнижие»[4] и вся его «История античной эстетики» – неразрывно связывали имена Платона и Аристотеля, двух великих философов, учителя и ученика. А. Ф. не забывал, что Аристотель до зрелого сорокалетнего возраста пребывал в Платоновской академии и только в дальнейшем создал свою собственную школу Ликей и свою философскую систему, оказавшую огромное влияние на средневековую философию и богословие. А. Ф. Лосев исследовал также воздействие платоно-аристотелевских идей на последнюю философскую школу античности – неоплатонизм (III–VI вв. н. э.), на Средние века и эпоху Возрождения.[5]

Платон и Аристотель оказались вечными спутниками А. Ф. Лосева. Поэтому, когда появилась в 80-е годы возможность подготовить собрание сочинений Платона, А. Ф. принял в нем самое активное участие как ответственный редактор (вместе с В. Ф. Асмусом), автор большого предисловия и статей.[6]

Однако профессор Лосев был не только ученым. Он любил молодежь, десятки лет преподавал в высшей школе, умел ясно и увлекательно объяснять трудные проблемы, иногда даже, как сам признавался, раскрывать всю их суть «в одной фразе». Попросту говоря, А. Ф. Лосев был еще по своему призванию учителем.

Вспоминая юность, когда неискушенный ум жадно тянется к знаниям,[7] Алексей Федорович хотел доступными путями приобщить студентов к высокой науке, которая одаряет человека вечной молодостью. Так родилась идея книги о Платоне и Аристотеле, так появилась серия статей в журнале «Студенческий меридиан» об античной философии и о других важных проблемах, волнующих любознательного студента. Читатель нашел в этих статьях ответы на многие не только научные, но и жизненные вопросы.[8]

---

[2] О жизни и творчестве А. Ф. Лосева см.: Тахо-Годи А. А. Лосев. М.: Молодая гвардия, 1997, серия «ЖЗЛ».

[3] Историю тысячелетнего развития античной философии, представленной в ее выразительных формах, то есть, по Лосеву, эстетически, можно найти в его восьмитомном труде: Лосев А. Ф. История античной эстетики. М., 1963–1994. Т. I–VIII.

[4] Название дал известный наш философ и богослов С. С. Хоружий. Книги 20-30-х годов с архивными материалами опубликованы тоже в восьми томах издательством «Мысль» (М., 1993–1999).

[5] См.: Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978, 1982, 1998.

[6] См. также первое полное собрание сочинений Платона и платоновской школы на русском языке: Платон. Собр. соч.: В 4 т. / Под общ. ред. А. Ф. Лосева, В. Ф. Асмуса, А. А. Тахо-Годи. М.: Мысль, 1990–1994.

[7] Читайте, например, дневники Лосева-студента, его переписку с Верой Знаменской в книге «Мне было 19 лет…» М., 1997. А также переписку Лосева и гимназистки Ольги Позднеевой в журнале «Октябрь», 1999, № 6.

[8] Статьи собрал и издал в книге «Дерзание духа» (М., 1988) главный редактор журнала Ю. А. Ростовцев.

Для того чтобы жизнь и философию Платона и Аристотеля раскрыть без каких-либо умолчаний так называемого идеологического характера (например, божественное происхождение предков, вера в реальность мифа и религии, возможное самоубийство Аристотеля), мне пришлось собрать сотни фактов, перечитать множество текстов классической и поздней античности, конечно, в подлинниках (я отвечала за биографии наших героев, а А. Ф. – за их философию). Поэтому за каждым словом нашей книги стоит подтверждающий его факт, переданный тем или иным античным писателем. У нас нет здесь собственных измышлений, собственных привнесений в жизнеописание героев, а если упоминаются легенды и предания, то они принадлежат древней традиции и чрезвычайно характерна их многовековая устойчивость для понимания Платона и Аристотеля античными учеными, филологами, философами, историками и собирателями редкостных событий.

Поскольку же А. Ф. Лосев неизменно стремился к поискам смысла,[9] к тому, что он называл «Самое само»,[10] мы надеемся, что, внимательно исследуя нашу книгу, читатель найдет ее главную идею, поймет ее смысл, проникнет в то «самое само», ради которого создавалось повествование о Платоне и Аристотеле в серии «Жизнь замечательных людей».

А. А. Тахо-Годи

---

[9] Его последнее важнейшее интервью так и называется: «В поисках смысла» // Вопросы литературы. 1985. № 10.

[10] См. большой том: Лосев А. Ф. Самое само. М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 1999.

ПЛАТОН



ПЛАТОН



Глава I. ИСТОКИ

Рождение Платона, философа, которого сами греки за мудрость называли «божественным», было овеяно легендами. Правда, биографии почти каждого древнегреческого философа раннего времени обязательно связаны с удивительными преданиями, которые должны свидетельствовать об избранности и исключительности мудреца, а значит, и об его связях с миром чудес.

Для греков великий Гомер был слеп, но зато наделен даром поэтического вдохновения, заменявшего ему физическое зрение. Мифологические пророки, вроде Тиресия, были лишены богами зрения, но зато получили от них умение прорицать и внутренним взором видеть будущее. Древний философ должен был совмещать в себе черты пророка и поэта, зачастую излагая свои мысли в загадочных стихах, как, например, Ксенофан, Парменид или Эмпедокл, у которых мифология, поэзия и философская мудрость сливались в нераздельное целое. Иные из философов, как Гераклит, прямо осознавали свое пророческое предназначение и писали «темным» поэтическим языком символов, которые надо было толковать так же, как толковали изречения оракула.

Недаром Гераклита так и называли «темным». Биографии таких философов всегда изобиловали удивительными фактами. Полулегендарный Пифагор вел свое происхождение от бога Апол-

лона, и его почитали как чудотворца.

Эмпедокл, подтверждая свою божественность, бросился в кратер огнедышащей Этны, Фалес прославился как один из семи мудрецов. Гераклит был из рода переселившегося в Ионию сына афинского царя Кодра, ходил в пурпуре со знаками царской власти. Демокрит учился у магов, умел предсказывать, умер 109 лет от роду, отодвинув свою смерть так, чтобы она не совпала с праздником богини Деметры.

Мы не должны поэтому удивляться античной традиции, единодушно считавшей днем рождения Платона 7 таргелион (21 мая), праздничный день, в который, как гласило мифологическое предание, родился на острове Делосе бог Аполлон. Таким образом дни рождения философа и божества, покровителя наук и искусств, совпали. Более того, племянник Платона и тоже философ, Спевсипп, в не дошедшем до нас сочинении «Похвала Платону» прямо называет Аполлона отцом философа и трогательно изображает мудрых пчел, однажды наполнивших медом рот младенца Платона.

Позднеантичный комментатор сочинений Платона Одимпиодор, используя сюжет Спевсиппа, рассказывает о явлении Аполлона матери философа перед его рождением, а затем как младенца отнесли родители на гору Гиметт, чтобы принести жертву Аполлону, Пану и нимфам. И пока родители занимались благочестивым делом, пишет Олимпиодор, пчелы, которыми славился Гиметт, отложили медовые соты в устах ребенка Платона как предзнаменование его будущего сладчайшего словесного дара.

Как видим, недостатка в легендах о рождении философа не имеется. Родился же Платон в 428–427 годах до н. э. в самый разгар междоусобной, так называемой Пелопоннесской войны, губительной и для демократических Афин, и для аристократической Спарты, соперников в гегемонии над эллинскими государствами-полисами.

Семья Платона и весь его род были тесно связаны с прошлым и настоящим Афин, где история и предание переплетались в трудноразличимом единстве. Вполне очевидно, что мальчик рос, сознавая свою непосредственную причастность к важнейшим событиям жизни родного города. Предания рассказывали о предках Платона, ведущих свое происхождение от бога Посейдона и смертной женщины Тиро, чей сын, пилосский герой Нелей, породил вместе с Хлоридой 12 сыновей, в числе которых были знаменитый гомеровский мудрец Нестор и его брат Периклимен, участник похода аргонавтов за золотым руной. Потомком Периклимена был Андропомп, а сын его Меланф стал отцом Кодра, последнего афинского царя, личности уже не столь мифологической, а более исторической. Этот Кодр, изгнанный из наследственной Мессении, был принят в Афинах последним потомком Тесея Тимоентом и получил из его рук царскую власть в благодарность за свою помощь ему в войне. В царствование Кодра Афины процветали, но началась война, в которой оракулы обещали победу врагам, если они не убьют Кодра. Узнав об этом, Кодр решил пожертвовать собою ради победы своего народа. Он переоделся нищим и тайно вышел из города, будто собирая хворост. Его встретили вражеские солдаты и, когда Кодр стал их вызывать на ссору, убили его. И афиняне и их враги узнали о гибели царя Кодра. Одни с почестями погребли его, а другие спешно отступили от города, где отныне стали править архонты, старейшины. Одним из них был сын Кодра, Медон, потомки которого именовались медонтидами, или кодридами. Из этого рода был Эксекестид, принадлежавший, по словам Плутарха, «к первому по знатности роду». Сын Эксекестида – Солон, знаменитый государственный деятель Афин, прославившийся демократическими реформами, соперник и антагонист своего родственника Писистрата, ставшего афинским тираном. От Солона и его родича Дропида вели происхождение мать и отец Платона. Нам почти ничего не известно об отце Платона по имени Аристон, но родственники Периктионы, матери Платона, – все люди, оставившие след в политической и общественной жизни Афин. Два брата, Каллесхр и Главкон, были сыновьями Крития и внуками Дропида. У Каллесхра был сын Критий, тот, что стал политиком, главой афинских «тридцати тиранов» в 405–404 годах. Дочь Главкона и двоюродная сестра Крития – Периктиона. Ее младший брат Хармид тоже участник олигархического переворота «тридцати». Мать Платона после смерти мужа вышла вторично замуж за своего дядю Пирилампа, друга Перикла, богатейшего человека и тоже известного политика. Родичем Периктионы был и Леогор, отец знаменитого оратора Андокида.

Таким образом, Платону суждено было вырасти в знатной, старинной, царского происхождения семье с прочными аристократическими традициями, сознающей историю Афин как историю своего рода. Государственные дела и политическая борьба яростно захватывали этих людей, и

никто из них не умер спокойно в своей постели, дожив до глубокой старости. Они участники войн и государственных переворотов. Но они же талантливые, образованные люди, прекрасные ораторы, поэты, умные и острые собеседники, живо интересовавшиеся философскими вопросами.

Юный Платон, как видим, рос в среде, которая должна была предназначить его к политической деятельности и всесторонне его воспитать.

Однако ни Платон, ни его родные братья Главкон и Адимант, ни его сводный брат Антифонт государственными делами не занимались. Все они любили книги, стихи, дружили с философами. Главкона отговорил заниматься политикой Сократ, когда тот в юности стал проявлять страстный интерес к выступлениям в Народном собрании в качестве оратора. Правда, никто из братьев не снискал такой поэтической славы, какой обладал их предок Солон, или известности драматурга и остроумного стихотворца, каким был их двоюродный брат Критий, или мастерства ораторской речи их родственника Андокида. Платон не стал ни поэтом, ни драматургом, ни оратором. Он стал великим философом, сочинения которого, однако, отличались поэтичностью стиля, драматичностью ситуаций и убедительностью ораторской речи.

Платон получил всестороннее воспитание, которое соответствовало представлениям классической античности о совершенном, идеальном человеке, то есть так называемой калокагатии. «Прекрасный» (calos) и «хороший» (agathos) человек должен был соединить в себе физическую красоту безупречного тела и внутреннее, нравственное благородство. Достигнуть такой «калокагатийности» можно было упражнениями, образованием и воспитанием с малых лет. Калокагатия – идеал, к которому стремился свободнорожденный человек, готовый стоять на страже интересов родного города, защищать его с оружием в руках, соблюдать его законы и прославлять его своими делами.

Идеал совершенного человека издавна воспевался древнегреческими поэтами и писателями. Еще поэтесса Сапфо (VII–VI вв. до н. э.) писала: «Кто прекрасен (calos) – одно лишь нам радует зрение; кто же хорош (agathos) – сам собой и прекрасным покажется», подразумевая силу внутренней, духовной красоты человека, без которой внешняя телесная красота бессмысленна и бессодержательна. Гармония внешнего и внутреннего не означала скучного однообразия прописных добродетелей. Наоборот, разные и как будто противоречащие друг другу свойства характера или интересы человека только и создавали истинную гармонию. Недаром философ Гераклит (VI–V вв. до н. э.) писал, что «скрытая гармония сильнее явной», а «расходящееся сходится, и из различных тонов образуется прекраснейшая гармония, и все возникает через борьбу». В борьбе чувств и страстей, привязанностей и пристрастий вырабатывался в конце концов тот мудро уравновешенный человек, что заслужил, по словам поэта Симонида Кеосского (VI–V вв. до н. э.), название «четырехугольного» (tetragõnos). у которого равномерно развиты все способности. Единодушное утверждение гармонического развития человека выразил философ Фалес, сказав «мера – наилучшее». Добиться этой великолепной соразмерности можно только усердным воспитанием и закалкой, ибо, по словам одного из легендарных семи мудрецов, Питтака, «благородным (esthlos) быть нелегко».

Граждане Афин, города, славного своими демократическими традициями, ценили калокагатию, доступную каждому свободнорожденному человеку, и видели ее образцы в Солоне, Перикле или Софокле, который писал трагедии, выступал в театре, пел, танцевал, был хорошим музыкантом и даже (правда, не очень удачливым) военачальником, стратегом.

Платон с детства воспитывался в духе прославленной греками калокагатийной гармонии, не уступая ни предкам, ни современникам. Он брал уроки у лучших учителей. Грамоту ему преподавал известный Дионисий, музыку – Дракон, ученик Дамона (обучавшего самого Перикла), и Метелл из Агригента, гимнастику – борец Аристон из Аргоса. Считают, что этот выдающийся борец дал своему ученику Аристоклу, названному так по имени деда с отцовской стороны, имя Платона то ли за его широкую грудь и мощное сложение, то ли за широкий лоб (греч. platys – широкий, широкоплечий, platos – ширина, platoõ – делаю широким). Так исчез Аристокл – сын Аристона и в историю вошел Платон. Юноша занимался живописью и научился понимать то великолепие красок, которым прославятся его будущие произведения. Он сочинял трагедии, изящные эпиграммы, возвышенные дифирамбы в честь Диониса, с именем которого связывали происхождение трагедии, и пел, хотя не отличался сильным голосом. Особенно он любил комиков Аристофана и Софрона, что дало повод и ему самому сочинять комедии, учась у своих любимцев правдивому изображению действующих лиц. Подобные занятия ничуть не мешали Платону, как говорят,

участвовать в качестве борца в Истмийских общегреческих играх и даже получить там награду.

Мы являемся обладателями приписываемых Платону 25 эпиграмм, живописных миниатюр, запечатлевших мгновение быстротекущей действительности, на котором сосредоточил свое внимание поэт.

Вот одна из них, посвященная Пану, богу лесов и покровителю стад.

Тише, источники скал и поросшая лесом вершина!
Разноголосый, молчи, гомон пасущихся стад!
Пан начинает играть на своей сладкозвучной свирели,
Влажной губою скользя по составным тростникам.
И, окружив его роем, спешат легконогие нимфы,
Нимфы деревьев и вод, танец начать хоровой.

Сияющему Эроту, богу любви, Платон посвятил следующие гекзаметры, которые придали мирной картине сна малютки бога вполне идиллический характер.

Только в тенистую рощу вошли мы, как в ней увидали
Сына Киферы, малютку, подобного яблокам алым.
Не было с ним ни колчана, ни лука кривого, доспехи
Под густолиственной чашей блестящих деревьев висели.
Сам же на розах цветущих, окованных негою сонной,
Он, улыбаясь, лежал, а над ним золотистые пчелы
Роем медовым кружились и к сладким губам его льнули.

Читая диалоги Платона, у него можно найти прекрасные поэтические зарисовки природы. Здесь мирно журчит ручей, зеленеет густая трава, а под широколиственным платаном, рядом с священным изображением богов, идет неторопливая беседа о смысле любви. А то это жаркая дорога под полуденным горячим солнцем, ведущая усталых путников к святилищу Зевса через тенистые лужайки и рощи стройных кипарисов. Они, как всегда у Платона, философствуют, размышляют о лучшем законодательстве. Если принять во внимание, что стихи писались Платоном в юности, «Федр» в годы расцвета, а «Законы» на пороге смерти, то можно с уверенностью сказать, что все эти картины созданы рукой и вдохновением одного и того же мастера, так что вряд ли стоит сомневаться в принадлежности Платону ряда изящных эпиграмм.

Перед нами счастливая жизнь Платона, благополучного молодого человека, но этой безмятежности неожиданно наступает конец.

Платон встречает в Афинах, своем родном городе, Сократа, мудреца и философа, который никогда ничего не писал, а только беседовал с окружающими его людьми, с теми, кто искал истину или пытался разобраться в себе и в жизни. Платон, потрясенный встречей с Сократом, сжигает все, что он до этого сочинил, по преданию, призывая на помощь самого бога огня, Гефеста. С этой минуты для Платона начался новый период его личной и общественной жизни. Как всегда в древности, и здесь родились легенды.

Рассказывали, что перед встречей с Платоном Сократ видел во сне, у себя на коленях, молодого лебедя, который, взмахнув крыльями, взлетел с дивным криком. Лебедь – птица, посвященная Аполлону. Сон Сократа полон символов. Это предчувствие ученичества Платона и будущей их дружбы.

Глава II. ВМЕСТЕ С СОКРАТОМ

Кто же такой был этот Сократ, вызвавший решительный переворот в жизни Платона? Не в пример аристократу Платону Сократ был самого простого происхождения. Родился он около 469 года. Отец его – каменотес Софрониск из дома Алопеки,[11] а мать Фенарета – повивальная бабка.

[11] Аттика была поделена Клисфеном (VI в. до н. э.) на 10 административных округов – фил, каждая из которых, в свою очередь, делилась на 10 более мелких единиц – демов.

Уже в пожилом возрасте он женился на некоей Ксантиппе, имел троих детей, однако не заботился о житейских благах, не занимался никаким ремеслом, но зато был подлинным философом, а именно «любителем мудрости» и искателем истины.

Сведения о Сократе чрезвычайно противоречивы. Сам он ничего не писал, а лишь беседовал, задавая вопросы собеседнику, наводя его на правильный путь. Но вокруг Сократа всегда были друзья, участники его бесед, молодежь и старики, называвшие себя часто его учениками, хотя сам он их таковыми не считал, так как философской школы в строгом смысле слова он не возглавлял и не имел. Сократ был задирист, остроумен, беспокоен, насмешлив и не считался с положением, богатством, связями и общественной значимостью своих собеседников. Деньги он презирал и осмеивал так называемых «учителей мудрости», софистов, которые обучали красноречию молодежь большею частью из состоятельных семей и брали за это огромную плату, что было удивительно для афинян, не считавших философию ремеслом, нуждающимся в денежном вознаграждении.

Сведения о Сократе дошли до нас из самых разнообразных источников, и на первый взгляд в них очень много противоречивого. Здесь есть свидетельства таких младших современников Сократа, как знаменитый комедиограф Аристофан; верных учеников Сократа – историка и философа Ксенофонта и самого Платона. Сведения о Сократе дают нам так называемые «сократики», слушатели Сократа, которые сами впоследствии основали новые философские школы. Евклид из Мегары, Федон из Элиды, Антисфен Афинский, Аристипп из Кирены. Немногие, но важные замечания об идеях Сократа находят у Аристотеля, ученика Платона.

Аристофан в комедии «Облака», поставленной в 423 году до н. э., изобразил Сократа в виде забавного персонажа, главы некоей подозрительной школы софистов «мыслильни», обманщика и выдумщика, изобретателя некой новой религии и новых богов, какими здесь являются облака. Эта безжалостная пародия Аристофана до некоторой степени отражала неясные слухи, бродившие среди необразованных и жадных до новостей афинских обывателей. Но вместе с тем эта пародия свидетельствовала о славе Сократа и его широкой известности. Попасть в качестве персонажа комедии знаменитого Аристофана на подмостки театра мог только очень популярный человек, обладавший огромным влиянием на людей. Во всяком случае, Сократ – завсегдатай улиц, рынков и дружеских собраний, бедно одетый, босой, небольшого роста, скуластый, со вздернутым носом, толстыми губами и шишковатым лбом, лысый, напоминал собою комическую театральную маску. Его загадочная манера разговаривать доверительно, интимно, дружески и вместе с тем иронически приводила в смущение собеседника, который вдруг осознавал себя ничтожеством, глупым, растерянным. Вопросы Сократа о том, что такое красота, справедливость, дружба, мудрость, храбрость, заставляли задумываться не только о философских понятиях, но и о жизненных ценностях. Сократ разъяснял предназначение человека в обществе, его обязанности, его взаимоотношения с законами, почитание богов, необходимость образования, воздержания от грубых страстей, приобретения друзей, то есть практическую ориентацию человека в жизни, руководствующегося совестью, справедливостью и гражданским долгом. Казалось бы, весь этот круг вопросов должен был иметь огромное воспитательное значение. Но идеал сократовского человека, скромного бессребреника, живущего по совести, только раскрывал перед большинством их пороки и низменные стремления, так и оставаясь недосягаемым. Обличение богатства, гордости, честолюбия вызывало гнев и даже ненависть к Сократу, который заставлял человека признать свое полное ничтожество. Сил же преодолеть недостатки и начать какую-то иную жизнь хватало не у всех. И те, кто ощущал свое бессилие, в глубине души осуждали человека, который разбудил их совесть, доказал их невежество, смутил их покой, лишил уверенности в своих силах и посеял сомнение в давно установленных традициях. Путь морального самосовершенствования и жизни в идеях, а не в приобретении материальных благ, был слишком тяжел для среднего человека. Немногие шли за Сократом, и часто это были молодые люди из богатых и знатных семей, пресыщенные именно материальными благами, возмутившиеся против родительского и государственного авторитета и питавшие мечты о быстрых и радикальных преобразованиях в обществе. Как это ни парадоксально, некоторые молодые друзья Сократа вовсе не собирались постепенно воспитывать и образовывать «среднего» человека или вразумлять и наставлять «лучших» богатых граждан. Путь сократовского убеждения был слишком долог и подавить «большинство», то есть народ, в беспрекословном послушании идеальному законодательству казалось им проще и доступнее. Так, политические деятели Критий и Алкивиад, искавшие мудрость у Сократа, были участниками антидемократических переворотов, стремились к «олигархии», «власти немногих», к тому, что тогда называли тиранией, тем самым

предав идеи Сократа и действуя вопреки им. Философы, и прямые ученики Сократа и его истолкователи, тоже зачастую вступали в противоречие с самыми любимыми мыслями своего учителя.

Так, основатель кинической школы Антисфен и его ученик Диоген пришли к выводу о духовной свободе человека, лишенного не только имущественных благ, но и твердых семейных уз, моральных традиций, общественных обязанностей, так как все это подчиняло человека ненавистным государственным законодательствам, делящим людей на свободных и рабов.

Аристипп из Кирены искал высшее благо в освобождении человека от тягот жизни, в отдаче себя стихии бескорыстных наслаждений, или гедонизму. Эвклид Мегарский настолько оторвал человека от материального мира, что признавал истинное бытие только в идеях. Федон – основатель элидо-эретрийской школы, довел до предела мастерство философского спора, предпочитая этические проблемы, но одновременно отличался религиозным свободомыслием. Таким образом, каждый из учеников Сократа односторонне развил те или иные идеи учителя, выдвигая на первый план то сугубо теоретические, то жизненно-практические тенденции.

Сам же Сократ, если судить о нем, в свою очередь, по всей этой мозаике сведений, дошедших от его прямых учеников в философии, предстает в чрезвычайно противоречивом виде. В Сократе уживается критика власти большинства, то есть демократии, и почитание законов, беспрекословное выполнение гражданского долга. Ирония и сомнение у него – рядом с глубокой верой в добрую основу человека. Стремление к идеальному бытию ничуть не мешает ему в земной дружбе и веселых пиршественных беседах. Вера во внутренний голос, «даймон», совесть, отвращающую Сократа от недостойных поступков, уживается с верой в древние мифы о загробной судьбе человеческой души. Сознание своего ничтожества неразрывно у Сократа с твердым убеждением в предназначении к высокой цели самого себя, человека, которого Дельфийский оракул назвал мудрейшим из греков.

Может быть, не так уж неправ Аристофан, который пародийно обобщил колоритно-противоречивую фигуру бродячего мудреца, доведя до абсурда те стороны его характера и его стремления, которые так поражали каждого добропорядочного афинского гражданина, привыкшего к налаженной и освященной временем системе отношений между людьми, человеком и богами, человеком и отеческими законами.

Еще более интересным встает перед нами образ Сократа, если судить о нем по главнейшим источникам – «Воспоминаниям» Ксенофонта и диалогам Платона. Эти книги открывают нам того Сократа, который стал живой легендой. А так как Ксенофонт и Платон были верные друзья своего наставника и, конечно, соперничали между собой, в течение всей жизни обращаясь к памяти Сократа, то их сочинения, дошедшие до нас не во фрагментах, а, наоборот, с удивительной полнотой, являются главным свидетельством в жизнеописании их общего учителя и друга.

Ксенофонт создал свой идеал Сократа – моралиста, устойчивого, упорного, но несколько надоедливого разговорщика, приводившего всех в смущение своей безупречной логикой. Платоновский Сократ – живой, задорный, любитель застольных бесед, фигура одновременно трагическая и забавная, редкостное сочетание аскетического мудреца и шутовского маскарада.

Не будем чересчур критичны, уличая в несоответствиях и противоречиях авторов сочинений, где главным действующим лицом является Сократ. Даже если эти авторы преувеличивали одни его черты и умаляли другие, даже если они что-то сознательно опустили, а что-то сознательно выдвинули, даже более того, если они творили живую легенду, благочестиво веря, что она и есть единственно настоящая, понятая ими истина, – они, эти авторы, Ксенофонт и Платон, знали Сократа, общались с ним, записывали на свой страх и риск его словечки и породившие их мысли. Они были современниками, а не потомками, которые хотят понять настоящего Сократа через две тысячи четыреста лет после его смерти и строят свои домыслы на уровне новейших методов философского и филологического анализа, зачастую апеллируя к авторитету электронно-вычислительной машины.

Не будем гиперкритиками, ибо даже легенда всегда отражает стремление и чаяния человека определенной эпохи, ибо миф всегда в своей основе имеет зерно истины. Сократ – человек, еще при жизни ставший мифом и легендой. Но если такая легенда и такой миф способствовали появлению философа Платона (а в дальнейшем Аристотеля) и стали центральным ядром всех его многотомных сочинений, то мы должны только быть благодарны стремлению человечества к поэтическому вдохновению и к вымыслу, которые заставляют потомков задумываться и трепетать, переживая как свое, близкое и родное, события тысячелетней давности.

Отвлечемся от ученых скептиков и последуем за творимой Платоном и Ксенофонтом легендой.

Деятельность Сократа (вторая половина V в. до н. э) в эпоху расцвета афинской демократии после победы над персами (первая половина V в. до н. э.) была обусловлена огромным интересом к человеку и его личности. Расцвет наук, искусств, философии, духовного свободомыслия и сознание силы и независимости отдельной личности прекрасно выражены в древнегреческой трагедии. Именно здесь, в драматургии Эсхила, Софокла, Еврипида, виден современный им грек, вступивший в конфликт с древними традициями и религиозными установлениями. Давно прошли времена, когда человек не мыслил себя вне родового коллектива и сознавал себя как частицу великой матери-природы, участвующей в вечном круговороте жизни и смерти. Философы (VI–V вв. до н. э.), которые учили о бытии, раскрывая тайны природы, и сочиняли поэмы и трактаты под одним общим для всех названием «О природе», постепенно, и вначале достаточно робко, переходили к проблемам этическим. Природа была вне морали, и древний грек считал мерилом всего именно соответствие человеческих поступков законам природы.

Но гражданин греческого полиса VI–V веков до н. э. жил по законам своего государства, вырабатывая идеал, критерием которого была именно полисная калокагатия. Ко второй половине V века, когда резко возросли противоречия уже не между греками и чужеземцами-персами, а между самими греческими городами-государствами, жаждущими новых земель, денежных богатств и рынков сбыта, возросла роль инициативы отдельного человека, предприимчивого, деятельного, образованного, сильного в знании законов и судебных тонкостей. Вот тут-то и появились софисты, платные учителя мудрости, считавшие, как и их глава Протагор, человека мерой всех вещей, центром общественной жизни и венцом природы. Оказалось, что изворотливая мысль часто сильнее оружия, особенно если владеешь искусством спора – эристикой (греч. eris – спор) и умеешь мастерски «неправое дело выставить правым, а более слабые аргументы выставить сильными». Эристике учили за большие деньги софисты – Протагор, Горгий, Продик, Гиппий и другие. Красноречие, риторика, учившие умению убеждать, оказались главнейшими науками. С хитростями софистической риторики, так называемыми софизмами, мог познакомиться каждый за установленную мзду. Правильное, закономерное на первых порах стремление софистов изучить механизм логической, убедительной мысли и тем самым дать человеку в руки важное орудие в превратностях частной и общественной жизни, постепенно перешло в увлечение внешними словесными эффектами и беспредметную риторику. Главное же, если для софистов человек был мерилом всей окружающей жизни, значит, он мог в своих личных, часто корыстных целях действовать без всякого ограничения, невзирая на мораль. Такому человеку все было позволено, и все моральные нормы оказывались для него относительными, зависящими от того, как воспринимает их софистически воспитанный человек. Софистов, у которых многие постигали мудрость красноречия, стали недолюбливать и даже высмеивать, тем более что многие политические деятели афинской демократии, уже утерявшие свое здоровое, крепкое начало и пустившиеся в военные авантюры, были учениками софистов и ловко обманывали доверчивый народ. На этом фоне всеобщего увлечения неограниченными способностями и возможностями человека, умеющего мастерски выражать свои мысли и быть непобедимым в доказательствах и спорах, Сократ должен был сыграть заметную роль. В молодости Сократ работал вместе со своим отцом, и его даже считали неплохим ваятелем. Годам к двадцати пяти он отправился набираться софистической премудрости к Продику Кеосскому, своему ровеснику, софисту, который в отличие от своих сотоварищей придавал большое значение моральным принципам, занимался философией языка, изучая многообразие смысловых значений слова. Возможно, что увлечение красноречием привело молодого Сократа к знакомству с Аспазией, супругой Перикла, прославленной красотой и любовью к философии. Через многие годы Сократ вспоминал, как учился риторике у Аспазии и за свою забывчивость едва ли не получал от нее оплеухи. Он даже припомнил и пересказал речь, которую сочинила Аспазия для Перикла на погребении погибших воинов-афинян. Увлечение риторикой было неразрывно у Сократа с занятиями музыкой, которой его обучали Дамон, наставник Перикла, и Конн. А музыка, в свою очередь, вела к математике и астрономии. Сократ брал уроки у Феодора из Кирены, ученого геометра, астронома и музыканта. Метод беседы, основанный на вопросах и ответах, так называемая диалектика, столкнул Сократа с удивительной женщиной, Диотимой, жрицей и пророчицей, которая, по преданию, даже отсрочила на десять лет нашествие чумы в Афинах. Эта образованнейшая женщина поразила Сократа гибкостью ума и тончайшей логикой. Не приходится удивляться тому,

что женщины сыграли важную роль в оттачивании словесного мастерства Сократа. Греция издавна славилась своими поэтессами, такими, как Сапфо (VII–VI вв.) и Коринна (VI–V вв.). Платон писал:

Девять на свете есть муз, утверждают иные. Неверно,
Вот и десятая к ним – Лесбоса дочерь Сапфо.

Коринна же обучала поэтическому мастерству знаменитого поэта Пиндара. Известны женщины-философы Феано, Тимиха, Аристоклея. На склоне античности прославилась женщина-философ и выдающийся математик Гипатия.

Было предание о том, что в ранней молодости чуть ли не двадцатилетним юношей Сократ встретился с философом Парменидом, знаменитым основателем элейской школы, автором поэмы «О природе», учившим о целостном едином, неподвижном бытии, которое познаваемо пытливой мыслью человека и никогда не может стать ничем, «небытием», «непознаваемым». Встреча с Парменидом, если судить по сочинениям Платона, произошла в доме богача Пифодора, который рассказывал о ней через много лет Антифонту, сводному брату Платона. На юного Сократа неизгладимое впечатление произвел мудрый доброжелательный старик Парменид, пришедший в сопровождении своего ученика, уже известного и самоуверенного Зенона Элейского.

Говорят, что Сократ слушал Архелая, ученика знаменитого Анаксагора (V в. до н. э.). Оба они, как и Аспазия, были родом из городов Ионийского побережья, где зародилась древнегреческая философия, наука и поэзия. Архелай еще в 475 году открыл в Афинах школу. Его называли «фисиком», или «фисиологом», то есть исследователем космологии и бытия как совокупности разнородных элементов природы, земли, воды, огня и воздуха, что, правда, к этому времени уже считалось несколько устаревшим.

Уже учитель Архелая Анаксагор выдвинул на первый план космический Ум (греч. noys), управляющий миром, и перенес на него все главные функции, которые раньше приписывались природе, тем самым открывая путь к высокому предназначению человеческого ума и всесильности мысли вообще.

Анаксагор был очень популярен в Афинах в годы деятельности Перикла, и хотя по возрасту был почти ровесником Перикла, обучал его философии. Анаксагора, Перикла и Аспазию связывала тесная дружба. Был он близок и с драматургом Еврипидом. Анаксагор считался порядочным вольнодумцем. Книги, в которых он отрицал божественную природу небесных светил, можно было купить за несколько оболов, и молодежь ими увлекалась. Сократ, пытливый в познании интеллектуальных и душевных способностей человека, вряд ли упустил возможность поучиться у Анаксагора.

Сократу запомнился на всю жизнь судебный процесс против Анаксагора, затеянный ревнителями старинного благочестия и врагами Перикла. Такого еще никогда не видели Афины. Анаксагора судили за философское вольнодумство. Судьи внесли предложение «считать государственными преступниками тех, кто не почитает богов по установленному обычаю или объясняет научным образом небесные явления». Периклу пришлось вступиться за Анаксагора, которому угрожала смертная казнь как всякому, кто был уличен в религиозном «бесчестии». Только благодаря заступничеству Перикла Анаксагор избежал казни. Он был изгнан из Афин, поселился в Лампсаке и умер там в 428 году, когда Сократу исполнилось сорок лет.

С этого времени Сократ почувствовал в себе призвание учить людей поискам истины и подлинного знания. Но за пределы Афин он почти никуда не выезжал, если не считать поездки с Архелаем на остров Самос, или в священные Дельфы и на Истмийский перешеек.

Увлечение философией и проблемами смысла жизни отнюдь не мешало Сократу неукоснительно выполнять свой долг перед родиной.

В Пелопоннесскую войну он участвовал в сражениях при Потидее (432 г.), Делии (424 г.) и Амфиполе (422 г.), где вел себя достойно и мужественно. Сократ настолько погрузился в размышления и созерцание идей, что, как пишет Платон, в лагере под Потидеей однажды простоял неподвижно на одном месте весь день и всю ночь до рассвета на удивление людям. В сражении при Делии он будто бы спас жизнь Ксенофонту, упавшему с коня. А когда войско отступало, он с большим самообладанием пробивался вместе с известным, своей храбростью военачальником Лахетом, так что даже издали было видно, что этот человек постоит за себя.

Но вот однажды произошел случай, изменивший дотоле размеренное течение жизни философа.

Херефонт, один из ближайших и пылких друзей Сократа, отправился в священный город Дельфы к оракулу Аполлона и вопросил бога, есть ли на свете кто-нибудь мудрее Сократа. Ответ пифии предания толкуют по-разному. Или пифия изрекла, что никого нет мудрее Сократа. Или же она сказала: «Софокл мудр, Еврипид мудрее, Сократ же – мудрейший из всех людей».

Такое признание исключительной мудрости у человека, который говорил о себе: «Я знаю то, что я ничего не знаю», – глубоко подействовало на Сократа, и он стал будто одержим идеей учить своих сограждан истинному знанию, так как считал, что есть «одно только благо – знание, и одно только зло – невежество». Слава Сократа превзошла популярность софистов. Те учили искусству спора ради самого спора, невзирая на истину и часто даже нарочито противореча ей и черное делая белым. Софисты эффектно демонстрировали свою ученость, отнюдь не отличаясь глубиной познаний, но зато они открыто восхваляли себя, как, например, Гиппий из Элиды или Фразимах, горделиво важничали, как Протагор или Горгий, окруженные учениками и поклонниками.

Сократ тоже вечно был окружен любопытными почитателями, друзьями и учениками. Но он учил бескорыстно, сам подавая пример скромности в житейском обиходе. В беседе он поглубже запрятывал свое знание предмета и внешне казался ровней какому-нибудь неопытному собеседнику, заодно с которым он пускается в поиски истины. Сократ не был спорщиком, как софист, он был диалектиком, то есть мастером выяснять суть предмета посредством вопросов и ответов в непринужденной беседе (греч. dialegomai – беседую). Столкновение мыслей, отбрасывание ложных путей, выбор наводящих вопросов, постепенное приближение к правильному знанию Сократ шутя называл «повивальным искусством», духовным рождением идеи, вспоминая, наверное, ремесло своей матери, помогавшей роженицам.

К Сократу шли те, кто глубоко и искренне пытался докопаться до правильного знания, но шли и любопытные, привлеченные его славой. Здесь были и старые и молодые. Сократ дружил с философами-пифагорейцами, своими однолетками Симмием и Кебетом. Надежнейшим другом был его сверстник Критон, совсем уже не философ, а просто добрый и благородный человек. У него были друзья в разных концах Греции, в Фессалии, Фивах, Мегаре, Элиде. Евклид из Мегары во время войны пробирался в Афины по ночам под страхом смерти, чтобы послушать Сократа. Федон из Элиды, попавший в плен и обращенный в рабство, был выкуплен при содействии Сократа и стал его ближайшим учеником. Иные, как Херефонт, Аполлодор, Антисфен, Аристодем или Гермоген, были восторженными поклонниками Сократа, готовыми ради него бросить все блага жизни.

Херефонт всюду прославлял мудрость Сократа, признанную самим Аполлоном, Гермоген изнывал от любви к высокой нравственности и неотступно следовал за Сократом, презирая отцовское богатство и впав в бедность. Аполлодор и Антисфен не отходили от Сократа, взяв за правило ежедневно примечать все, что он говорит и делает. Аристодем, маленький, босоногий, один из самых пылких почитателей Сократа, часто сопровождал его на философские беседы за пиршественным столом, надолго сохраняя в памяти все, что там говорилось, чтобы потом пересказать это всем, кто интересовался жизнью учителя.

Ксенофонт, писатель, философ, историк, познакомился с Сократом при необычных обстоятельствах. Сократ однажды якобы встретил Ксенофонта и загородил ему дорогу палкой, спросив его, где продаются съестные припасы. На ответ Ксенофонта он вновь задал вопрос, а где люди делаются добродетельными. На молчание Ксенофонта Сократ властно приказал: «Иди со мною и учись». Вот почему, когда Ксенофонту надо было ехать в Малую Азию военачальником к персидскому царевичу Киру Младшему, он советовался не с кем иным, как с Сократом, который и направил его в Дельфы к оракулу Аполлона.

С Сократом искали дружбы заносчивые аристократы вроде Алкивиада, Крития или Калликла, а македонский царь Архелай пригласил Сократа к своему двору, на что получил отказ. Сократ отклонил приглашение Скопаса и Еврилоха, владетелей Фессалии и Лариссы.

Сократ был общительным человеком. Он проводил дни то в гимнасии, то в палестре, то на агоре или за пиршественным столом. И всюду он беседовал, поучал, давал советы, выслушивал. Иной раз в городе появлялась какая-нибудь приезжая знаменитость, и Сократ спешил встретиться и поспорить. Так, в 432 году в Афины вторично приехал Протагор, самый непреклонный и острый из софистов, книги которого потом сожгут в Афинах, а сам он, обвиненный в вольнодумстве, бу-

дет вынужден бежать в Сицилию и погибнет во время бури. В доме богача Каллия, где остановился Протагор, собираются известнейшие афиняне и знаменитые софисты. Протагор важно прогуливается в сопровождении почтительных поклонников, софист Продик, бывший учитель Сократа, возлежит на ложе, слушатели – на скамьях и кроватях. Дом набит гостями, так что даже кладовку пристроили для приезжих, а привратник, которому надоела толпа софистов, с трудом впускает в дом Сократа, принимая и его за надоедливого софиста. Сократ храбро и иронически спорит с Протагором, используя все приемы настоящего спора, окруженный враждебными софистами и любопытной молодежью, Алкивиадом, Критием, сыновьями Перикла, Агафоном. Еще год остался до Пелопоннесской войны, в самом начале которой умрут от чумы Перикл и оба его сына.

Сократ, по преданию, жил такой строгой и скромной жизнью, что в страшную эпидемию чумы 429 года, когда вымерли или ушли из города тысячи людей, он не подвергся заразе.

Не все, кто считался другом Сократа, были подлинными друзьями. На пиру у богача Каллия в 422 году, о котором повествует Ксенофонт («Пир»), рассуждая о превосходстве духовной любви и доказывая, что в общении людей самое главное – дружба, Сократ и не подозревал, что сидящий рядом Ликон, известный оратор, через много лет будет в суде требовать его смерти. Ученики Сократа Антисфен и Гермоген и не думали о том, что они будут стоять у смертного ложа их учителя. А пока они оживленно перебрасываются словами и с любопытством наблюдают за выступлением приглашенных актеров, искусно изображающих в танце брак бога Диониса и Ариадны, слушают флейтистку и кифариста, внимательно следят за ловкими движениями танцовщицы-акробатки.

Пройдет около года, и в доме почтенного Кефала, вблизи Афин, в Приее, как повествует Платон, опять встретятся спорщики. Сократ обсуждал здесь важные общественные проблемы – что такое идеальное государство и как надо воспитывать граждан. На беседу о создании вселенной и легендарной Атлантиде Сократ придет через день в дом Крития.

Те, кто совсем юными встречались с Сократом в гостеприимном доме Каллия, соберутся через много лет, как будто в 416 году, за пиршественным столом (греч. Symposion – «Пир») у известного трагического поэта Агафона, того самого, который юнцом слушал спор Протагора и Сократа.

За чашей вина, да еще разбавленного, по обычаю греков, водой, общий, совместный разговор имел не только развлекательный, но и философский характер. Поэтому, когда трагик Агафон пригласил к себе друзей по случаю одержанной им в театре победы, на пиру среди афинских знаменитостей одно из первых мест занял Сократ.

Участники пира обсуждают проблему любви и красоты, и каждый произносит особую речь. Сократ превосходит всех. Он развивает замечательную по логике концепцию постепенного восхождения человека к высшей духовной любви и высшему благу. Сократ одержал победу своей речью. Неожиданно врывается Алкивиад, давний его любимец, и увенчивает его пышным венком. Все выслушивают восторженное похвальное слово Алкивиада в честь Сократа.

Но вот наступили трудные времена. Ослабленная неудачами Пелопоннесской войны, в 411 году демократия утеряла свои позиции в связи с деятельностью Алкивиада и так называемого олигархического «совета четырехсот». Пересматривали конституцию, урезали исконные свободы. И хотя демократия восстановилась в 410 году, но злоупотребление властью вождями отдельных партий, демагогами, вызвало большое недовольство в народе.

Сократ невольно оказался в гуще событий последних нескольких лет уходящего V века. И здесь-то в 408 году произошла встреча Сократа и Платона. Мы не знаем ее подробностей, но она должна была, по всем традиционным понятиям, ознаменоваться каким-то необычным явлением. Сократ предвидел эту встречу в сновидении. Лебедь из его сна – Платон обрел наконец учителя, которому оставался верен всю жизнь и которого прославил в своих сочинениях, став поэтическим летописцем его жизни. Отныне Платон забросил все свои прежние увлечения – музыку, стихи, палестру, театр и прежние занятия философией, знания о которой он почерпнул у Кратила, доведшего до крайности учение Гераклита о текучести всего сущего и пришедшего к выводу о недостоверности и относительности знания вообще. Сократ дал Платону то, чего так ему не хватало: твердую веру в существование истины и высших ценностей жизни, которые познаются через приобщение к благу и красоте трудным путем внутреннего самосовершенствования.

Мирные занятия философией не могли продолжаться вдали от политической жизни. Сократу и Платону пришлось вскоре столкнуться с этим непреложным фактом. Правители города пытались восстановить былой порядок и неукоснительное следование законам, обращаясь к религиоз-

ному чувству и древним обычаям, но в погоне за сильной властью одновременно сами же нарушали демократические традиции. Так, Сократ оказался замешанным в трагической истории, происшедшей с афинскими стратегами в 406 году, после сражения при Аргинузских островах. Афинский флот во главе с 10 стратегами одержал блестящую победу над пелопоннесцами. Однако афиняне не успели из-за поднявшейся бури похоронить своих погибших воинов. Боясь кары, на родину вернулись только шесть стратегов, остальные бежали. Вернувшиеся были сначала награждены за победу, а затем их обвинили как нарушителей отечественных религиозных обычаев. Власти так спешили расправиться со стратегами, желая устрашить граждан, что потребовали решить их судьбу в один день и голосовать сразу единым списком, а не обсуждать дело каждого в отдельности. Сократ же как раз в 406 году был избран членом афинского «совета пятисот» («буле»), членом которого мог быть каждый гражданин, достигший тридцати лет. Сократ вошел в совет от своего родного дема Алопеки, входившего в филу Антиохиду. Совет делился на 10 отделений по числу аттических административных единиц, так называемых фил. В каждом отделении заседало пятьдесят человек. И в течение примерно сорока дней обязанности поочередно исполняло каждое из десяти отделений. Заседания булестов именовались пританией, а сами участники сессии пританами. Оказалось, что в момент суда над стратегами Сократ как раз был в числе пританов и более того, в самый день суда он явился эпистатом, то есть главою всего совета на данный день. Всегда независимый и справедливый, Сократ резко воспротивился незаконному поспешному суду без всякого разбирательства. Ксенофонт, современник событий, в своей «Греческой истории» и поздний историк Диодор подробно рассказывают об этом тягостном деле. Чтобы обойти упорство Сократа, решили отложить постановление суда на следующий день, когда совет возглавил уже другой эпистат. Стратеги были признаны виновными и казнены. Сам же Сократ едва избежал преследований от правящей партии, нарушившей свои демократические установления. Искатель истинного знания и абсолютной справедливости, Сократ невольно вступал в конфликт и с демократами и с их врагами, не подчиняясь политическим изменениям и интригам, хотя сам совершенно был неопытен в соблюдении формальностей и даже заслужил всеобщее осмеяние, так как не знал, как надо собирать голоса в совете.

Необычный поступок Сократа не остался незамеченным. Платон в одном из своих первых произведений, «Апологии Сократа», расскажет об этой истории, вложив ее в уста самого Сократа. Но это было только начало. Хотя Сократ уверял всех, что от опрометчивых действий его отвращает какой-то внутренний голос, называемый им «даймоном», но как-то получалось так, что «даймон» никогда не запрещал Сократу вступаться за справедливость, даже если это грозило серьезным наказанием. Думается, что этот «даймон» был не чем иным, как голосом совести самого Сократа, и поэтому невольно толкал его на крайне опасные действия, вырывая из мирного обихода привычного философствования.

Так, в 404 году афинский политик Критий, приверженец олигархов, некогда слушатель Сократа, переметнувшийся к софистам, сам блестящий софист и остроумный поэт, возглавил государственный переворот. После восстановления демократии, когда был вторично изгнан Алкивиад, за которого ратовал Критий, самому Критию тоже пришлось уйти в изгнание в 406 году. Он жил в Фессалии, вел и там политическую игру и вернулся в Афины ярым приверженцем спартанского военно-аристократического строя. Афинская олигархия, совершившая переворот, получила название власти «тридцати тиранов». Эти «тридцать», верхушка заговорщиков, правили Афинами немногим более года, изгоняя и казня непокорных.

Следуя за Платоном, мы можем установить еще один факт дерзкой самостоятельности Сократа. Он оказался пританом афинского совета и, по требованию «тридцати тиранов», в числе пятерых сограждан, исполнявших такие же обязанности, должен был привезти с острова Саламина известного Леонта, чтобы казнить его. Леонт был очень богат, и олигархи стремились завладеть его имуществом. Однако Сократ воспротивился этому приказу и снова один, в то время как остальные четверо привезли Леонта на гибель. Сократ едва избежал казни, да от кого? От тех, кого считали его учениками, Крития и Хармида (Алкивиад к этому времени был убит в Малой Азии), давным-давно променявших трудное сократовское правдоискательство на политические интриги. Уж кто-кто, а Платон здесь достоверный свидетель, так как Критий, его двоюродный дядюшка, пытался и Платона втянуть в олигархическую политику, от чего последний решительно отказался. Хармид же – младший брат матери Платона, блестящий молодой человек, которого когда-то Сократ уговорил заниматься общественной деятельностью.

К счастью, власть «тридцати» потерпела крах в 403 году. Критий погиб в сражении с Фрасибулом, стратегом и главой афинской демократии, Хармид погиб в том же сражении. Семья Платона лишилась влиятельных родственников. Сократ получил возможность еще несколько лет провести в дружбе с Платоном.

Может быть, отзвуком событий, выдвинувших самоуверенных аристократов на гребень политической жизни, явился диалог Платона «Горгий», где описывается якобы состоявшаяся в 405 году встреча Сократа со знаменитым софистом Горгием Леонтинским, к этому времени уже глубоким старцем. Сократ приходит вместе со своим другом Херефонтом в гимнасий, где только кончил выступление Горгий. Здесь же присутствует некий богатый молодой аристократ Калликл, может быть, и вымышленное Платоном лицо, художественное обобщение софистического мироощущения, доведенного до крайности. Калликл стремится к государственной карьере. Он умен, проницателен, жесток, эгоистичен. Это во всех отношениях «сильный человек», от которого не поздоровится Сократу, когда тот попадет в его руки. Калликл – как бы предчувствие бедственной судьбы Сократа. С какой самоуверенной непогрешимостью рассуждает Калликл перед стариком Сократом о справедливости стоять над толпой, когда лучший выше худшего, а сильный выше слабого. Калликл считает философию Сократа погибелью для человека, и что ею возможно заниматься только в молодости. Для человека в летах, занимающегося философией, нужен кнут, потому что такой человек, погрузившись в мысли, теряет деятельную силу и не осмеливается на дерзкое слово. Калликл как бы предсказывает Сократу, что, если его схватят и бросят в тюрьму, он будет совершенно беззащитен перед миром мерзавцев-обвинителей и безропотно умрет, если для него потребуют смертного приговора. Для Калликла слабые – это сброд, а сильные – те, кто вершит государственные дела беспощадно и не останавливаясь на полпути из-за душевной расслабленности.

По всему видно, что правдоискательство Сократа уже раздражало сильных людей и они подумывали, как бы избавиться от надоедливого философа.

Уже после падения олигархов, видимо, в 402 году, Сократу пришлось встретиться с еще одной «сильной» личностью, фессалийцем Меноном из рода владетельных Алевадов, который ввяжется в политическую борьбу персидского царевича Кира Младшего и погибнет в Персии мучительной смертью. Этот Менон не считает добродетелью ни благочестие, ни правду, ни честность, хотя и держится с Сократом пока еще почтительно и скромно. А рядом сидит Анит – богатый кожевник, один из ведущих демократов и враг «тридцати», в ниспровержении которых он активно участвовал. Но оказывается, этот выдающийся борец с «сильными» личностями мало от них отличается. Он тоже подозрительно смотрит на Сократа, не разбираясь в тонкостях и причисляя Сократа к совратителям молодежи – софистам. Для него всякое новое веяние вредно и противоречит старым добрым порядкам. Этот догматически мыслящий ненавистник философии ни в чем не уступит Калликлу, когда претворит в жизнь предсказанную Калликлом горестную судьбу Сократа. Анит будет одним из тех негодяев обвинителей, предугаданных Калликлом, перед которыми не сумеет на суде оправдаться Сократ.

Враги Сократа не дремали. В 399 году на Сократа был подан донос, составленный Мелетом, богачом-кожевником Анитом и оратором Ликоном. Формально первым обвинителем был Мелет, но, по существу, главная роль принадлежала влиятельному Аниту, осуждавшему Сократа с позиций узкой консервативной благонадежности и видевшего в Сократе софиста, опасного критика старинных идеалов государственной, религиозной и семейной жизни. В обвинении значилось следующее: «Это обвинение написал и клятвенно засвидетельствовал Мелет, сын Мелета, пифеец, против Сократа, сына Софрониска из дема Алопеки. Сократ обвиняется в том, что он не признает богов, которых признает город, и вводит других, новых богов. Обвиняется он и в развращении молодежи. Требуемое наказание – смерть». Как рассказывает Платон, Сократ мирно беседовал с геометром Феодором Киренским и юным Теэтетом, будущим известным ученым и философом, человеком благородным и мужественным. Повторилась давнишняя ситуация. Некогда молодой Сократ с трепетом слушал старика Парменида. Теперь Сократ, сам семидесятилетний старик, напутствовал Теэтета. В конце беседы идет речь о «повивальном искусстве» Сократа, которое он и его мать получили от бога. Она – для женщин, рождающих детей, Сократ – для юношей, рождающих прекрасные мысли. Сократ будто неожиданно вспоминает, что ему надо идти в суд, куда его вызывают по обвинению, подписанному Мелетом. Однако даже и вызов в суд не помешал Сократу на следующий день встретиться со своими собеседниками и с помощью своего «повивального искусства» выяснить, что же собою представляет настоящий софист. Общий вывод был таков: софисти-

ческий спор – это пустая болтовня, способствующая трате времени и денег. Искусство софиста есть не что иное, как спор ради наживы. Однако вывод, сделанный в тонкой диалектической беседе, для необразованного среднего горожанина ничего не значил. Такой немудрящий афинянин, ремесленник или торговец еще помнил сам, а может быть, слышал от старших о некоем Сократе, которого осмеивали в комедии Аристофана двадцать лет тому назад. Тот Сократ исследовал все, что над землей, и все, что под землей, и был забавным шарлатаном, но очень вредным развратителем молодежи, которую он учил, как в суде ловкой речью обдурить своих кредиторов. Вдобавок старик Сократ поклонялся каким-то неведомым богам, то ли облакам, то ли громам и вихрям. И сам всюду говорил, что внутри его обитает некий «даймон», подающий, когда надо, голос, которого следует беспрекословно слушаться. В довершение всех зол старшее поколение помнит, что за Сократом неотступно ходили Алкивиад, Критий и Хармид и похвалялись, что они-де ученики и друзья мудрейшего Сократа. А уже какие беды обрушили на Афины Алкивиад и Критий и сколько невинных достойных граждан погибло при «тирании тридцати» – знал каждый. Сократу угрожала серьезная опасность.

Пока Сократ и математик Феодор вместе с молодыми друзьями решают вопрос о том, что такое искусство политики, и выясняют сложную систему подразделения знания, приводящего к этому возвышенному искусству, дело с обвинением Сократа получает плохой оборот. Назначается судебное разбирательство. Оно происходит в одном из десяти отделений суда присяжных, или гелиеи, включавшей пять тысяч граждан и тысячу запасных, которые ежегодно избирались по жребию от каждой из 10 фил Аттики. В отделении, разбиравшем дело Сократа, было 500 человек. К этому количеству присоединяли при голосовании еще одного присяжного, чтобы число членов суда становилось нечетным.

Сократ должен был явиться в суд и выступить в собственную защиту. Ему предлагал помощь и даже приготовил для него речь знаменитый судебный оратор Лисий, в доме отца которого когда-то проводил время Сократ, рассуждая об идеальном государстве. Но это было двадцать лет назад. Лисий потерял отца, брат его погиб при «тирании тридцати», а сам он, виднейший оратор, пытался защитить Сократа от демократов консервативного толка. Однако Сократ отказался от подготовленной Лисием речи, хотя в Афинах принято было даже заказывать специальным ораторам-логографам такие защитительные речи, или апологии. Сократ, привыкший беседовать с людьми разного положения, достатка и образования, решил сам убедить в своей невиновности суд, где мог заседать любой афинский гражданин, достигший двадцати лет, и где обязанности присяжных исполняли горшечники, оружейники, портные, повара, корабельщики, медники, лекаря, плотники, кожевники, мелкие торговцы и купцы, учителя, музыканты, писцы, наставники в гимнасиях и палестрах и многие-многие другие, с которыми так привычно на площадях и базарах вступал в разговоры Сократ.

Положение Сократа оказалось трудным. После того, как обвинители произнесли свои речи, слово предоставили Сократу. Однако время защитительной речи было строго ограничено, на видном месте установили клепсидру, то есть водяные часы. А ведь Сократу надо было так много сказать: и оправдаться перед обвинением двадцатилетней давности, пущенным в ход с легкой руки Аристофана, и перед нынешними обвинителями. Ни одного конкретного, фактически установленного обвинения не существовало. Сократу приходилось, как он сам говорил, сражаться с тенями и слухами. Но он прекрасно понимал, что в клевете на него участвуют или люди, ничтожество и невежество которых он вскрывал постоянно, или наивные простаки, идущие на поводу у слухов. Ему удается во время речи задавать свои обычные иронические вопросы Мелету, и тот отвечает невпопад или молчит. Но Сократ, который так привык утверждать людей не в желаниях материальных, а в добродетели, держится достойно и не ищет снисхождения, не надеется разжалобить присяжных бедностью, старостью, тремя детьми, которые останутся сиротами. Он уверен в своей правоте, заявляя, что не перестанет и впредь воспитывать граждан. Ничего не скрывая, он по своей простоте рассказывает суду и об оракуле, признавшем его мудрейшим, и о таинственном голосе, который удержал его от недостойных поступков, и о том, как он храбро противился «тирании тридцати», и о том, как он никого специально не обучал и никогда не брал денег. В свидетели он приводит своих друзей, с трепетом слушающих его. Здесь старик Критон и его сын Критобул, Эсхин из Сфетта и его отец, Антифон и Никострат. Здесь же Аполлодор со своим братом и сыновья Аристона, Адимант и Платон. Сократ не просит суд поступиться истиной и нарушить присягу. Он ищет одной только справедливости.

Происходит перерыв в заседании, и присяжные после обсуждения дела выносят обвинительный приговор. Иные раздражены гордостью Сократа, тем, что он не плачет перед ними и не протягивает с мольбой руки. Иные страшатся человека, якобы объявленного Аполлоном мудрейшим и обладателя какого-то даймонического голоса. Другим не по нутру смирение Сократа и его непоколебимость, уверенность в собственной правоте. По свидетельству Платона, за оправдание Сократа был подан 221 голос, а против – 280 голосов. Ему не хватило всего лишь 30 голосов, так как для оправдания надо было иметь минимум 251 голос из 501 количества присяжных. По афинским законам, обвинитель, не собравший 1/5 голосов, должен был заплатить штраф в 1000 драхм и лишался права в дальнейшем подавать в суд жалобы подобного рода. Только наличие, кроме Мелета, двух других обвинителей – Анита и Ликона – обеспечило Мелету необходимое количество голосов. Мелет в своем письменном обвинении потребовал для Сократа смерти. По афинским законам, обвиняемый имел право, в свою очередь, предложить себе наказание. И Сократ со свойственной ему иронией предлагает для себя, для старика, много сил отдавшего на воспитание афинских граждан, пожизненный обед на общественный счет в пританее, который предназначался атлетам, заслужившим награду на Олимпийских играх. Присяжные негодуют на эту насмешку и шумят, как они уже не раз шумели во время речи Сократа. А Сократ продолжает. Он готов заплатить штраф в 1 мину, а ведь все имущество его оценивается в 5 мин. Но друзья Критон, Критобул, Аполлодор и Платон, присутствующие здесь же, велят ему назначить штраф в 30 мин, чтобы ублажить присяжных, и берут на себя поручительство. Они люди состоятельные и надежные, так что деньги будут вовремя внесены.

Суд не удовольствовался штрафом, и присяжные, оскорбленные иронией Сократа, собрали теперь, голосуя за смертный приговор, которого требовали обвинители, уже на 80 голосов больше. Бедняга Аполлодор, плача, сказал Сократу после вынесения смертного приговора: «Мне особенно тяжело, Сократ, что ты приговорен к смертной казни несправедливо». На что Сократ ответил: «А тебе приятнее было бы видеть, что я приговорен справедливо?» Перед вынесением окончательного решения Платон пытался увещевать присяжных. Он уже было взобрался на помост и начал говорить: «Граждане афиняне, я – самый молодой из всех, кто сюда всходил…» – как судьи закричали: «Долой! Долой!» Еще не хватало почтенному суду выслушивать сына Аристона, ближайшего родича тех, кто верховодил недавно олигархами.

Сократ был спокоен. Он сказал, что природа с самого рождения обрекла его, как и всех людей, на смерть. А смерть есть благо, ибо она дает ему возможность или стать ничем и ничего не чувствовать, или, если верить в загробную жизнь, встретиться со славными мудрецами и героями прошлого. Самое же главное, он готов и в Аиде испытывать его обитателей, кто из них мудр, а кто только прикидывается мудрым. Сократ, уважая решение афинян, поручает им своих сыновей, чтобы их наставляли на путь добродетели так, как он сам наставлял своих соотечественников. Но «уже пора идти отсюда, – закончил он, – мне – чтобы умереть, вам – чтобы жить, а что из этого лучше, никому не ведомо, кроме бога».

Тем, кто его осудил, Сократ предсказал приход новых обличителей. Они будут тем суровее, чем они моложе. И их обличение несправедливости превзойдет все то, что до сих пор делал Сократ. Тем, кто казнил Сократа, еще придется дать отчет за нарушение справедливости, и их вскоре постигнет кара тяжелее той смерти, которую присудили самому Сократу.

По преданию, обвинители Сократа испытали на себе его предсказание. Рассказывают, что афиняне, одумавшись, изгнали их из города, лишили их «огня и воды», так что им ничего не оставалось делать, как повеситься. Потомкам очень хотелось, чтобы возмездие когда-нибудь настигло убийц Сократа. И вот создавалась легенда о том, как Анит, главный подстрекатель и преследователь, был побит камнями и умер в страшных мучениях.

Но что было Сократу до последующих легенд!

По решению суда, Сократа препроводили в тюрьму. Приговор не могли привести в исполнение еще целый месяц, так как корабль, посланный с ежегодным священным посольством, «Феорией», на остров Делос, родину бога Аполлона, еще не вернулся. А казнить во время пребывания на Делосе Феории в честь афинского героя Тесея было запрещено. Так и жил Сократ в тюрьме еще много дней в ожидании неминуемой смерти. К нему приходили друзья. Старик Критон убеждал его спастись бегством и найти убежище вдали от Афин, хотя бы в Фессалии, где его уже ожидают. Известные философы-пифагорейцы из Фив, Симмий и Кебет, готовы оказать своему другу помощь и заплатить, кому надо. По всему видно, что и сами тюремщики смущены несправедливо-

стью суда и не очень усердны в охране. Ежедневно Сократа навещают преданные ученики. Они собираются вместе у здания суда и, как только откроется тюрьма, входят к Сократу и проводят с ним целый день. Но вот дошли слухи, что корабль с Делоса прибудет на следующий день, и Критон торопит с решением, так как все подготовлено для бегства. Сократ, однако, непреклонен. Как он может покинуть город, где родился, вырос, где получил воспитание? А отеческие законы? Разве они простят ему это трусливое бегство? И что скажут люди, которых наставлял и вразумлял Сократ? Нет, смерть надо встретить достойно и не противиться злу, которое наносит ему родной город. Нельзя воздавать злом за зло, преступив законодательство и обычаи старины. Отголоски речей, с которыми будто бы обращаются законы к Сократу, звучат в его сердце, и как ни жаль ему старого Критона, но лучший выбор – покорно ждать прибытия священного посольства.

Как и предсказывал Сократ, корабль пришел назавтра после беседы с Критоном. Друзья собрались раньше обыкновенного, желая продлить свою последнюю встречу с Сократом. Здесь были Федон и Аполлодор, Критобул с отцом, Гермоген и Есхин, Антисфен и Менексен, Эпиген и Ктесипп; Клеомброт и Аристипп находились в это время на острове Эгине, Платон был болен после тягостных событий. Зато из Фив явились преданные Симмий и Кебет, из Мегар Евклид и Терпсион, да еще Федонд. Одиннадцать архонтов, надзиравших за тюрьмами, предписали совершить казнь в тот же день. По их приказу с Сократа сняли оковы, в которых он находился все это время, и, сидя на кровати, он с удовольствием растирал затекшую ногу. Здесь же голосила его жена Ксантиппа, держа на руках младшего сына. Сократ просил Крития увести несчастную домой. А сам мирно беседовал с друзьями о бессмертии души, о ее судьбе в загробном мире, о том, какими прекрасными и сияющими видятся ему истинная земля и истинное небо. Сократ убежден, что, выпив цикуту, яд, который принесет ему смерть, он отойдет в счастливые края блаженных. Он совершил в соседней комнате омовение, простился с детьми и родственниками, велел возвращаться домой. А солнце уже было близко к закату, и появился прислужник одиннадцати, как предупреждение о надвигающейся смерти. И Сократ со свойственной ему иронической благожелательностью даже назвал этого мрачного вестника обходительным человеком, когда тот по обычаю попросил у него прощения. Пришел раб вместе с человеком, который держал в руках чашу со смертным ядом. Он дал необходимые наставления. Надо выпить яд и ходить до тех пор, пока не отяжелеют ноги, а потом лечь и ждать, когда яд доберется до сердца и оно затихнет. Сократ не спеша взял в руки чашу и выпил ее до дна легко и спокойно. Вокруг него рыдали друзья, голосил Аполлодор, всем надрывая душу. А Сократ еще пристыдил их. Умирать надлежит в благоговейном молчании. Он сначала ходил, потом лег и уже не чувствовал, как его холодеющее тело ощупывал служитель. И вдруг, когда смертельный холод стал подбираться к сердцу, Сократ неожиданно промолвил свои последние слова: «Критон, мы должны Асклепию петуха. Так отдайте же, не забудьте». – «Непременно, – отозвался Критон. – Не хочешь ли еще что-нибудь сказать?» Но ответа уже не было. Взгляд Сократа остановился. Критон закрыл ему рот и глаза. Умирая, он как бы выздоровел, и душа его вернулась к вечной жизни, освободившись от земных невзгод. Вот почему в последних своих словах Сократ вспомнил о жертве, которую приносили богу врачевания Асклепию, дарователю здоровья.

Глава III. ОДИН В ПОИСКАХ ИСТИНЫ

Так Платон остался в одиночестве. Но восемь лет дружбы с Сократом не могли для него пройти даром. Для всех учеников Сократа после его смерти началась самостоятельная жизнь. Каждый из них пошел своим путем, развивая те сократовские идеи, которые были каждому из них близки. Некоторые основали свои собственные школы в родных местах, другие оказались на чужбине. Одни переезжали из города в город, обучая мудрости наподобие своего учителя, а кто замкнулся в себе, стремясь осуществить заветы Сократа в добродетельной и честной жизни. Восемнадцатилетний Федон, любимец Сократа, которого некогда при содействии учителя выкупили из рабства во время спартано-элидской войны, вернулся домой и открыл школу в родной Элиде, где он нашел продолжателя своего дела, Менедема.

Евклид и Терпсион обосновались в Мегаре. Там у Евклида нашли приют Платон и другие последователи Сократа, устрашенные действиями афинских властей. Аристипп не довольствовался Киреной и Афинами, он пустился в странствия и нашел место в Сицилии при дворе тирана Дионисия. Там Аристипп повстречал Эсхина из Сфетта, в сочинениях которого буквально оживали речи Сократа. Злые языки говорили, что эти диалоги втайне писал Сократ, а вдова его Ксан-

типпа после смерти мужа передала их Эсхину. Эсхин долго бедствовал, пока не обосновался в Сицилии. Антисфен собирал своих приверженцев в окрестностях Афин в гимнасии Киносарга, откуда впоследствии философия киников распространилась по всему античному миру.

Ксенофонт подружился со спартанским царем и полководцем Агесилаем и был принят в Спарте как почетный гость. Он получил в дар недалеко от Элиды имение Скиллунт, где после бурных событий молодости занимался хозяйством и писал свои знаменитые «Воспоминания о Сократе» и исторические труды. В Афины путь ему был закрыт многие годы из-за его дружбы со спартанцами.

Старик Критон, сидя дома в Афинах, продолжал заниматься философией и, говорят, написал одиннадцать диалогов, собранных в одну книгу.

Платон, тяжело перенесший смерть Сократа, никак не мог оставаться в Афинах. Сначала он перебрался в Мегару к Евклиду, у которого на первых порах собрались ученики Сократа. Они хотели еще раз пережить вместе общее горе, прежде чем всем расстаться и разъехаться по разным городам, чтобы, может быть, больше никогда друг с другом и не встретиться.

Настоящему философу по старинной традиции полагалось набраться мудрости у тех, кто хранил ее с древнейших времен. Значит, надо было отправиться путешествовать по свету, познавая науки, философию, религию и нравы чужеземцев. Здесь наши сведения из античных источников расходятся. Одни утверждают, что Платон посетил Вавилон, изучая астрономию, и Ассирию, где приобщился великой мудрости магов. Некоторые утверждают, что он даже собрался до Финикии и Иудеи, собирая сведения о законах и религии их обитателей. Большинство сходится на том, что Платон не мог миновать Египта, который поразил в свое время Солона и Геродота. Платон, конечно, хорошо знал знаменитые описания Египта в геродотовской истории. И как же было Платону не пройти по следам своего предка Солона, набиравшегося мудрости у египетских жрецов в Фивах, Гелиополе и Саисе. Солон беседовал в Гелиополе с Псенофисом. В Саисе он посетил Сонхиса. Оба считались самыми учеными жрецами. Они так гордились древностью своего народа и сохранившимися преданиями, что греки для них оставались все еще малыми детьми. «Ах, Солон, Солон! – воскликнул один из старцев. – Вы, эллины, вечно остаетесь детьми, и нет среди эллинов старца!» По мнению египетского жреца, все эллины – юны умом, и ум их не сохраняет преданий, переходящих из рода в род, или учения, поседевшего от времени. Солону некогда египетские жрецы поведали о судьбе древней Атлантиды и кровопролитной войне афинян и атлантов.

Думается, что ничего необычного в посещении Платоном Египта не было, тем более что Египет был совсем рядом и греки то и дело туда наезжали основывая колонии на Севере Африки.

Платон якобы ездил не один, а вместе с юным Евдоксом, тоже своим учеником, будущим знаменитым географом и астрономом. Фиванский пифагореец, друг Сократа Симмий будто бы тоже собирался вместе с Платоном в эту поездку. Во всяком случае, Евдокс, родившийся в 408 году, мог к 390–389 годам восемнадцатилетним юношей сопровождать 35-36-летнего Платона. В Гелиополе через триста лет после этого события показывали дом, где жили Платон и Евдокс.

Есть сведения, что Платон посетил Кирену, город, основанный в Северной Африке еще в XII веке до н. э. греками. Родом оттуда был Аристипп и знаменитый математик Феодор. Рассказывают, что Платон навестил там Феодора, брал у него уроки математики, как некогда это проделывал и сам Сократ. Феодор был близок к пифагорейцам, а у Платона тоже постепенно возникла дружба с этими философами аскетического образа жизни, знатоками смысла чисел как символов человеческого и космического бытия. Недаром Платона всю жизнь связывали узы дружбы с тарентинцем Архитом. Платон жил в Италии, в той ее южной части, которая впоследствии именовалась Великой Грецией и которая издавна была заселена греками, как и Сицилия. В богатых торговых городах Кротоне, Метапонте, Таренте еще в VI–V веках развернули свою деятельность философы-пифагорейцы. Полулегендарный Пифагор когда-то поселился в Кротоне и учил там многие годы. Пифагор впервые ввел в употребление термин «философ», когда на вопрос тирана Поликрата, кем он является, ответил: я не мудрец (sophos), я любитель мудрости (philosophos), то есть философ. Доктрина пифагорейцев обладала огромной известностью и притягательностью. Она учила о равенстве всех душ перед вечностью. Отсюда запрет уничтожать любое живое существо и множество ограничений, чтобы не совершить никакого насилия и сохранять помыслы человека чистыми, лишенными аффектов. Пифагорейцы более всего почитали число и числовые отношения, внекачественные и бесстрастные. Боги и весь окружающий мир выражены у них символикой определенного соотношения чисел, что способствовало развитию математического подхода к миру и про-

грессивному развитию точных наук.

Строгий образ жизни пифагорейцев, их созерцательная философия, благожелательность к человеку и стремление делать добро, оказать помощь – привлекали к ним многих людей. Можно сказать, что они пытались создать свою калокагатию и реформировать общество, пользуясь религиозно-этической проповедью. Здесь были соединены философия с жизненной практикой, указывающей человеку достойный путь к судьбе, ожидающей его после смерти. Видимо, в этом учении сказалась реакция на богатство, обеспеченность, роскошь, аморализм и скептицизм, которые развивались в греческих полисах под руководством предприимчивой, денежной, радикалькой демократии, ведшей захватнические воины и постепенно утерявшей старые доблестные идеалы. В эпоху тиранических властителей, которыми славились греческие города Великой Греции, пифагорейцы были опасны своей проповедью. Поэтому они тяготели к замкнутости, создали настоящий тайный союз и распространили свое влияние через членов общества во многих городах, где те занимали видные должности. Они даже скрытно руководили политикой. Однако в Кротоне деятельность пифагорейцев встретила сопротивление приверженцев некоего Килона, знатного и богатого кротонца, по словам Ямвлиха, «свирепого насильника, беспокойного и жестокого человека». Дома пифагорейцев и имущество были разгромлены и разграблены, многие из пифагорейцев погибли. Но и в Метапонте пифагорейские дома были сожжены, и, по преданию, спаслись только молодые и ловкие Филолай и Лисис. Однако эти события произошли давно, еще в середине V века, и пифагорейский союз как единое прочное целое прекратил свое существование в те времена, когда Платон еще и не родился.

После этих событий пифагорейцы переселились в Грецию в Фивы, как это сделал Филолай, и во Флиунт, где жили его ученики, например, Эхекрат, тот самый, которому Федон рассказывал о смерти Сократа. Некоторые вернулись через много лет из Греции в Италию, а именно в Тарент, который и стал главным пифагорейским центром. Во времена Платона пифагорейцы уже были не столько политиками, сколько учеными-астрономами, механиками, математиками, особенно геометрами и музыкантами-акустиками. Многие из них пользовались большим личным авторитетом благодаря своей ученой славе и строгому нравственному облику. К ним прислушивались властители и даже искали их расположения. Философы-пифагорейцы почитались великими мудрецами, хранителями глубоких тайн, и престиж государственного деятеля неимоверно возрастал, если он или сам занимался философией, или покровительствовал ей. Понятно, почему Платон не мог миновать Тарента, города, в котором жил и философствовал знаменитый Архит, тот, который установил впервые различие между арифметической, геометрической и гармонической прогрессией и решил проблему удвоения куба. Его математические занятия были связаны с изысканиями в области механики и музыки. Он первый представил движение машин в геометрических чертежах и делал акустические опыты. Еще удивительнее были военные таланты Архита, который выполнял не раз обязанности стратега. И в первый же раз, как Архита отстранили от должности, тарентинцы потерпели поражение.

Это о Филолае и Архите писал через несколько сот лет знаменитый римский архитектор и ученый механик Витрувий: «Природа наделила их столь острым и тонким умом и столь богатой памятью, что они в состоянии были в совершенстве знать геометрию, астрономию, музыку и прочие науки… Такие люди встречаются редко».

Дружба Платона и пифагорейцев оказалась очень плодотворной для философа. Пифагорейцы выразили в своем учении огромную склонность античного человека к математически точному, логическому мышлению и к освоению мира в его пространственно-геометрических и структурно-числовых отношениях. Если Сократ научил Платона уважать человека, стремящегося к знанию и нравственному идеалу, то пифагорейцы обучили Платона четкости мысли, строгости и стройности в построении теории, последовательному и всестороннему рассмотрению предмета.

Путешествия Платона после смерти Сократа происходили в 90-е годы IV века, длились целых десять лет и закончились поездкой Платона в Сицилию в 389–387 годах.

Глава IV. СИЦИЛИЙСКИЙ ТИРАН ДИОНИСИЙ СТАРШИЙ

Сицилия – богатейший и плодороднейший остров, издавна посвященный богине Деметре, покровительнице и дарительнице урожая. Этот благодатный остров назывался в древнейшие времена Тринакрией – островом с тремя мысами и считался пристанищем гомеровских лестригонов и

киклопов. Близость к Италии, от которой Сицилия отделялась лишь узким проливом, сделала из острова житницу Италии. Удобное положение острова в Средиземном море еще в VIII веке до н. э. заставляло греков основывать здесь свои города, что, однако, привело к столкновению с финикийцами из Карфагена, которым рукой было подать от Северной Африки до Сицилии. А финикийцы господствовали над главными торговыми путями и славились как путешественники и купцы. Города Сиракузы, Гела, Акрагант, Гимера, Селинунт – результат освоения греками Сицилии. В городах издавна кипела борьба партий, аристократии и демократии. Здесь же были основаны тирании, пытавшиеся объединить под своей властью всю Сицилию. Среди сицилийских греков процветали науки и искусства. Сицилийцы родом комедиографы Эпихарм и Софрон, поэт Стесихор, философ Эмпедокл, ритор и софист Горгий, историк Филист. Сицилия ревностно сохраняла свою независимость и в Пелопоннесской войне, в 415 году, нанесла сильнейшее поражение мощному афинскому флоту.

Правда, события начала IV века не очень походили на успехи сицилийцев V века. В городе Сиракузах правил тиран Дионисий Старший. Жизнь его была характерна для тех, кого в это время называли тиранами. Будучи человеком простого рода, но удачливым стратегом, он захватил власть в Сиракузах вооруженной силой (406), опираясь на преданное войско, которое он задаривал деньгами. Вначале он успешно боролся с карфагенянами, которые крепко сидели в северо-западной части Сицилии. Затем, когда ему пришлось уступить им некоторые города, Дионисий женился на дочери известного полководца Гермократа, того самого, который одержал блестящую победу над афинским флотом в 415 году. Но сиракузцы восстали против Дионисия, и жена его погибла страшной смертью. Дионисий вновь захватил власть, расправился с мятежниками, взял сразу двух жен, Дориду из италийских Локр и свою землячку Аристомаху, дочь Гиппарина. Этот последний был знатнейшим гражданином Сиракуз и в свое время избирался вместе с Дионисием полководцем с неограниченными полномочиями. Началось соперничество жен и тех, кто стоял за их спинами. Сиракузцам хотелось иметь наследника от дочери Гиппарина. Мать Дориды обвинили в колдовстве и казнили, но первый сын родился у Дориды. Войны с карфагенянами чередовались с придворными интригами и политической борьбой, когда Дионисий предавал смерти многих граждан, конфискуя их имущество и проявляя небывалую жестокость. Дионисий был первым из тех, кого именовали тиранами в осудительном смысле, в то время как тираны VII–VI веков в греческих городах были носителями демократических принципов в противовес старой аристократии, а некоторые из них, как Питтак и Периандр, даже причислялись к легендарным семи мудрецам. Тщеславие Дионисия было неимоверным. Он считал себя талантливым поэтом и трагиком, но над его стихами смеялись, и лишь за одну трагедию он не без труда сумел получить в Афинах награду. Радуясь этой своей театральной победе, после чрезмерных пиршественных возлияний он и умер в 367 году. Говорили, что вместо снотворного ему подсунули яд.

Важную роль при дворе тирана играл Дион, сын Гиппарина, брат жены Дионисия, Аристомахи, сам женатый на дочери Дионисия.

Дион был человеком умным, образованным, молодым, питавшим надежды на политические реформы в аристократическом духе. Он увлекался философией, что не мешало ему быть человеком опытным в политике.

Диону суждено было терпеть жестокость Дионисия-отца, а затем и безумства Дионисия-сына, власть которых он стремился превратить в просвещенную тиранию. По приглашению Диона, который будет в дальнейшем играть особую роль в биографии Платона и станет его прямым учеником, не без влияния пифагорейцев и, в частности, Архита, в Сицилию прибыл Платон, который как раз совершал свое длительное путешествие по Италии.

Уже около десяти лет Платон провел вне родных мест, набираясь мудрости и знаний, накапливая опыт бывалого философа. По рассказам друзей, он знал о страсти Дионисия Старшего к поэзии и, возможно, питал горделивый замысел воздействовать своей философией на его нравственный облик. И хотя Плутарх писал, что Платон приехал в Сицилию «единственно волею божества, а не по человеческому расчету или разумению» но, видимо, главным проводником этой божественной воли все-таки оказался Дион. Диону в год приезда Платона было всего 18 лет, но он уже осознавал себя учеником Платона и с горячностью неофита решил провести в жизнь свою идею нравственного совершенствования тирана посредством философии.

Платон с молодости мечтал быть человеком, полезным обществу и государству. Он жил постоянно в окружении сильных политических страстей. Ближайшие родичи его принимали самое

активное участие в олигархической борьбе за власть 411 и 404 годов. Они даже приглашали молодого человека в соучастники их замыслов. По молодости лет Платон был убежден, что именно эти люди отвратят государство от несправедливости. Но когда он стал наблюдать за их действиями (а все их поступки были бескомпромиссно жестоки), то убедился, что за короткое время эти люди заставили всех увидеть в прежнем государственном строе золотой век. Однако приход к власти демократов нанес новый удар Платону, когда он стал свидетелем их несправедливости в отношении Сократа. Вот тогда-то Платон увидел, что для него невозможно заниматься государственными делами. Старые обычаи, законы и нравы поразительно извратились и пали. Сам Платон, уже будучи стариком, признавался в одном из писем, что у него, исполненного рвения служить обществу, все пошло вразброд и в конце концов потемнело в глазах. Как человек думающий, Платон не перестал, однако, размышлять, каким путем можно улучшить нравы и вообще государственное устройство. Странствуя по разным странам и наблюдая их жизнь и законы, Платон пришел к выводу, что все существующие государства управляются плохо. Излечить их законодательство невозможно, а помочь им может только удивительное стечение обстоятельств. Для Платона философия явилась тем единственным источником, который питает государственные законы и жизнь частного человека. Все более и более Платон убеждался в мысли, что избавить от зол человеческий род могут только истинные и правильно мыслящие философы, занявшие государственные должности, или же властители государств, которые по какому-то божественному определению станут подлинными философами.

Таким образом идеи Платона и Диона целиком совпадали, а человек, восприимчивый к поэзии, был, по их мнению, пригоден к усвоению истинной философии.

Но что было вполне извинительно для юного Диона, то для тридцативосьмилетнего уже испытанного жизнью Платона граничило с чистейшей иллюзией. Вскоре по приезде Платона в Сиракузы выяснилась вся никчемность тамошней пресловутой блаженной жизни. Италийские и сиракузские пиршества не пришлись по душе Платону. А привычка наедаться дважды в день до отвала была ему просто отвратительна. Философ увидел, что люди, с юности воспитанные в таких нравах, никогда не смогут стать разумными, даже если они одарены чудесными природными задатками. Бедственное положение государства, граждане которого погружены в роскошь, обжорство, пьянство, любовные утехи и не прилагают ни к чему никаких усилий, было страшной очевидностью. Платон с горечью осознает, что подобные государства неизбежно меняют формы правления, впадая в крайности – то в тиранию, то в олигархию, то в демократию. И всякий раз их властители не могут даже слышать о справедливости и равноправии. Надо было очень верить в силу философского воздействия на тирана, чтобы сделать столь решительный шаг и начать увещания Дионисия. А сам тиран не без любопытства дал свое согласие на философские беседы с Платоном. Опытный и закаленный Дионисий, привыкший все сорок лет своей жизни никому не верить и в каждом подозревать врага, с внутренним недоверием слушал философа, который рассуждал о добродетелях правителя и человека. Платон поучал Дионисия, пытаясь объяснить, что такое мужество, хотя никогда не участвовал в сражениях военной и государственной жизни. Платон доказывал, беседуя с Дионисием, что тираны беднее всех мужеством, ибо держат окружающих только силой страха и сами испытывают страх перед каждым человеком. А когда зашел разговор о справедливости, выяснилось, что подлинного счастья достойны лишь справедливые люди, а несправедливость есть не что иное, как несчастье.

Примечательной была одна из бесед Дионисия с Платоном, сведения о которой, все более осложняясь подробностями, дошли до конца античности. Дионисий задавал вопросы, а Платон отвечал на них тоном, не вызывающим никаких сомнений в авторитетности философа. На вопрос о том, кто самый счастливый человек, Платон назвал без колебаний Сократа. Когда Дионисий стал допытываться, в чем состоит цель властителя, Платон, не смущаясь, сказал: «Делать из своих подданных хороших людей». Дионисий мнил себя на редкость справедливым судьей и поинтересовался мнением Платона о значении справедливого суда. Однако Платон не стал льстить своему грозному собеседнику и остроумно заметил, что судьи, даже справедливые, похожи на портных, дело которых зашивать порванное платье. Намек был вполне очевиден – мало залатывать дыры в государстве, управляемом тираном, надо изменить сами методы власти. Дионисий не унимался. Он хотел знать, не требуется ли храбрости тирану, думая, что Платон наконец оценит его личные качества. Но Платон ответил без утайки, что тиран самый боязливый человек на свете, так как он дрожит перед своим цирюльником, опасаясь, как бы тот не зарезал его бритвой.

Дионисий уже не скрывал неудовольствия, выслушивая наставления всеми восхваляемого философа и подозревая его в неприкрытом осуждении своей особы. Возмущал Дионисия и тот энтузиазм, с которым Платона слушали придворные. Молодежь была просто зачарована Платоном, высказывавшим открыто такие мысли, которые еще никто никогда здесь не произносил вслух, да и думать-то так боялись.

Наконец терпение Дионисия иссякло, и он резко спросил Платона, зачем тот приехал в Сицилию. На ответ Платона, что он ищет совершенного человека, Дионисий язвительно сказал: «Клянусь богами, ты его еще не нашел, это совершенно ясно». На этом и закончилось нравственное воздействие философа на тиранию.

Платон, который, рискуя жизнью, недавно наблюдал за потоками пылающей лавы во время извержения Этны, теперь подвергался гораздо большей опасности. Зная жестокость и вероломность Дионисия, Дион решил немедленно отправить Платона восвояси. На корабле спартанского посла Поллида Платон отплыл из Сиракуз, не подозревая, что посол получил тайный приказ убить его, когда выйдут в открытое море, или в крайнем случае продать в рабство. Это последнее распоряжение тирана было сделано не без злорадства над философом, оторванным от живой практики жизни. Дионисий притворно заявил, что Платон ведь не понесет никакого ущерба, так как, будучи человеком справедливым, он и в рабском состоянии будет испытывать счастье.

Поллид не решился убить почитаемого всеми философа, но тем не менее, боясь ослушаться Дионисия, продал Платона в рабство на острове Эгине. Эгинеты в это время воевали с Афинами, и каждого афинского гражданина, появившегося на острове, ожидало рабство. На острове, где, по одному из преданий, родился Платон, его вывели на невольничий рынок.

Анникерид, житель Эгины, отправлялся на состязания колесниц в Элиду. Когда он перед отъездом случайно повстречал Поллида и узнал в готовом для продажи невольнике известного философа Платона, он сразу же его купил за 20 или 30 мин. Но купил он его только для того, чтобы немедленно отпустить на свободу. И этим, как говорят, стяжал гораздо большую славу, чем в состязании колесниц. Ведь никто бы и не знал об Анникериде, если бы он не выкупил Платона.

По другим сведениям, Платона выкупил у спартанца Поллида все тот же пифагореец Архит, давнишний друг и благожелатель Платона и Диона. Вся эта живописная история вызывала в античности много толков и слухов. Ее всячески расписывали и, наверное, преувеличивали. Передавали историю о том, как спартанец Поллид впоследствии потерпел поражение от афинского полководца Хабрия и утонул, так как ему, по словам Диогена, «божество отомстило за философа» Были сведения о том, что друзья Платона хотели вернуть Анникериду затраченные им деньги, но тот благородно отказался. Тогда друзья вручили эти злосчастные деньги Платону, и он, не отличавшийся богатством, неожиданно стал обладателем солидной суммы Потратил он этот капитал, как и подобает философу.

Глава V. АКАДЕМИЯ

Вернувшись в Афины после долгих лет странствий, Платон купил на северо-западной окраине города, в 6 стадиях[12] от главных Дипилонских ворот, сад с домом, где основал философскую школу и поселился сам.

Вся близлежащая местность, где когда-то находилось святилище Афины и где остались от него 12 олив – деревьев богини, находилась под покровительством древнего героя Академа, которому эта земля была подарена якобы легендарным царем Тесеем.

Афиняне называли сады, рощи и старинный гимнасий этого живописного уголка Академией. Там-то и возникла около 385 года знаменитая философская школа Платона, просуществовавшая до самого конца античности, до 529 года, когда византийский император Юстиниан закрыл ее как рассадник языческой ложной мудрости.

Здесь, в Академии, Платон обрел ту спокойную домашнюю скромную жизнь, которой ему так недоставало. Однако судьбе было угодно, чтобы он еще два раза покидал ставшее для него родным место и после драматических событий, спасая жизнь, снова возвращался к своим ученикам под сень хранимого героем Академом сада.

[12] Стадий – около 192 метров.

Еще в первой половине V века знаменитый афинский полководец Кимон превратил запущенный участок вне афинских стен в прекрасную рощу с искусно размеченными дорожками. Он же провел сюда воду, и сад Академии уже давно стал украшением города и полюбился афинянам. Подходя к Академии, путник встречал изображение Артемиды «Лучшей и прекраснейшей» и храм Диониса-Освободителя, а неподалеку могилы Перикла и Фрасибула, вождей демократии, и выдающегося полководца Хабрия.

Каждого, кто шел из Афин через пригород Керамик в Академию, охватывал трепет, ибо вся дорога была обрамлена каменными стелами, воздвигнутыми в честь выдающихся храбрецов, сражавшихся за свободу Афин на суше и на море. Философия и воспоминания о великих предках всегда соседствовали здесь, придавая оттенок особой значительности платоновской школе В этом тихом уголке за пределами Афин, возле реки Кефиса, среди широколистых платанов и старых маслин, серебристых тополей и густых вязов там и здесь виднелись статуи муз и жертвенники этим богиням искусства. Одно из масличных деревьев было столь древним, что афиняне почитали его вторым после той маслины, которую в городе посадила сама богиня Афина. Приспособления для гимнастических упражнений, оставшиеся от гимнасия, отнюдь не мешали статуям Прометея и Гефеста, Геракла и Эрота. Мудрый титан Прометей и не менее мудрый божественный мастер Гефест, многострадальный герой Геракл и крылатый бог Эрот, который, по словам Сократа, означает вечную устремленность, обитали под тенистыми деревьями на веселых лужайках. От жертвенника Прометею по старинной традиции начинался во время празднества в честь богини Афины и Прометея бег с факелами до города, тот самый, о котором Платон вспоминает в своем сочинении «Государство».

Что же представляла собою платоновская Академия? Это был союз мудрецов, служивших Аполлону и музам. Недаром сам дом Платона назывался «домом муз», «Мусейоном». Главой школы, или схолархом, был Платон. Но он еще при жизни назначил своим преемником племянника Спевсиппа, сына своей сестры Потоны.

С именем каждого нового схоларха в дальнейшем, связывались разные периоды в развитии школы, и она получала название Академии первой (или Древней), второй (или Средней), третьей (или Новой) и т. д.

Школа размещалась в старом здании бывшего гимнасия. Перед входом каждого встречала надпись: «Негеометр да не войдет». Она указывала на великое уважение Платона и его соотечественников к математике вообще и к геометрии в частности, как науке о самых прекрасных мысленных фигурах. Недаром в Древней Академии главное внимание уделялось математике и астрономии. И в этом нельзя не увидеть воздействия почитаемых Платоном пифагорейцев.

По их примеру занятия были двух типов: более общие, для широкого круга слушателей, и специальные, для узкого кружка посвященных в тайны философии. Занятия проходили по строгому распорядку. По утрам всех обитателей Академии поднимал мощный звук особого «будильника», изобретенного самим Платоном. В Академии были установлены солнечные часы – гномон. Как и следовало, занятия математикой в платоновской школе привели к увлечению прикладной механикой, особенно когда в Академии подолгу жил Евдокс, знаменитый астроном. Сведения о «ночных» часах, будильнике Платона, некогда сообщил Аристоксен, знавший от своего учителя Аристотеля много интересного о жизни в Академии.

Из клепсидры – большого сосуда, полного водой, рассчитанного приблизительно на действие в течение шести часов, вода по капле вытекала в расположенный под клепсидрой резервуар. Когда в этом резервуаре накапливалась вода, она попадала под сильным давлением в трубу, соединявшую верхний резервуар с нижним, пустым. Сверху через узкую трубку вода обрушивалась с силой в нижний резервуар. Сдавленный воздух оттуда выходил через единственный клапан нижнего резервуара, соединенный длинной трубкой с музыкальным инструментом. И этот водяной орган типа флейты начинал мощно звучать под действием силы выходящей струи воздуха.

По примеру пифагорейцев, живших издавна строгими общинами аскетического типа, ученики спали мало, бодрствуя и размышляя в тишине. Они устраивали совместные трапезы, воздерживались от мяса, возбуждающего сильные чувственные страсти, питались овощами, фруктами (сам Платон очень любил смоквы[13]) и молоком; старались жить чистыми помыслами. На обеды в Ака-

[13] Смоква – то же, что плоды инжира и фигового дерева.

демию иной раз приглашались друзья Платона, но скромность совместной трапезы оставалась неизменной. Известный полководец Тимофей, сын знаменитого Конона и соратник Хабрия, привыкший к роскошным угощениям на торжественных приемах, был поражен умеренностью стола и обстановкой мудрой «мусической» беседы. Рассказывают, что, отобедав в Академии по приглашению Платона и встретив его на следующий день, он сказал: «Ты и твои друзья, Платон, прекрасно вкушаете, не насыщаясь сразу, а так, чтобы чувствовать себя хорошо и назавтра».

Вначале Платон беседовал, прогуливаясь под деревьями в роще Академа, а затем в своем доме, где устроил святилище муз и так называемую экседру, залу для занятий. Со времени Платона его собственный дом и сад афиняне тоже стали привычно именовать Академией, как и всю местность, где находилась философская школа. Через сотни лет, в I веке до н. э., римский диктатор Сулла, окружив Афины, вырубил старинный сад платоновской Академии для постройки осадных машин. Но деревья выросли снова, и прекрасный тенистый сад просуществовал до конца античности.

В самой школе, или «доме муз», племянник Платона Спевсипп установил изображения Харит, а знатный перс Митридат водрузил в Академии через несколько лет после ее открытия статую Платона работы скульптора Силаниона, с посвятительной надписью. Об этом изображении Платона можно судить по известному сохранившемуся бюсту Платона, для которого скульптура Силаниона служила оригиналом. Здесь же, в Академии, когда Платона уже не было в живых, его ученики торжественно праздновали ежегодно 7 таргелиона (как мы уже знаем, 21 мая) – день его рождения. Они вспоминали Платона наподобие древнего героя, основателя, или эпонима, святилища философии. Неподалеку за стенами сада находилась могила Платона.

По закону должность главы Академии была выборной, но, как рассказывают, выборы произошли лишь дважды, обычно глава школы сам назначал своего преемника.

Чтобы содержать в порядке дом и сад, следить за трапезами, кухней, жертвоприношениями, нужны были специальные служители, хотя весь обиход был достаточно скромным. На каждый день месяца из числа слушателей назначались «архонт», или глава учеников, а также «приноситель священных жертв» и «служитель муз». Наряду с учителями преподавали их помощники из числа оканчивающих и уже опытных учеников. Здесь занимались не только философией, математикой и астрономией, но и литературой, изучали законодательства разных государств, естественные науки, в том числе ботанику. Некоторые из учеников особенно увлекались изучением природы и ее законов, в числе таковых был Аристотель (384–322 гг.), двадцать лет проведший в платоновской Академии и только в сорок лет, зрелым ученым, уже после смерти Платона, получивший возможность открыть свою собственную школу – Ликей.

Многие годы до этого момента Аристотель с разрешения Платона вел занятия в стенах Академии. А однажды, как несколько иронически рассказывают древние, когда, будучи уже стариком, Платон ненадолго уехал, Аристотель стал обучать в том же самом месте, где обычно беседовал Платон со своими учениками. Только с помощью своего племянника Спевсиппа, крепкого и сильного мужчины, Платон сумел вытеснить Аристотеля из своих владений. Этот, может быть, и не очень достоверный факт указывает на то, что традиции в Академии строжайшим образом соблюдались и нарушать их никому не было разрешено. А уж права основателя школы, ее главы и хозяина всех владений соблюдались неукоснительно.

Платоновская Академия впервые в античности с успехом объединила в своих стенах разнообразные науки, большое количество слушателей, привела в систему и выработала строгие методы преподавания. Среди учеников Платона в Академии были даровитые люди, которые в дальнейшем с увлечением занимались не только философией, но и активной государственной деятельностью. Некоторые сведения об ученичестве ряда известных и даже знаменитых лиц у Платона, может быть, и преувеличены, но важно то, что историческая традиция упорнейшим образом приписывала Платону именно тех, а не других учеников.

Так, племянник Платона Спевсипп возглавлял после смерти Платона Академию (347–339 гг.). Его младший соученик Ксенократ был третьим схолархом (339–314 гг.) и вступил в должность, когда Спевсипп тяжело болел. Спевсипп, служивший опорой Платона в старости, в болезни тяжко страдал и, не перенеся мучений, покончил с собой.

Ксенократ сопровождал Платона в одной из его поездок в Сицилию. Человек справедливый и необычайно честный, он был крайне суров, и, по преданию, Платон с улыбкой напомнил ему, что не надо забывать жертвоприношения харитам, богиням милого и радостного восприятия жиз-

ни.

Прямым учеником Платона был великий Аристотель. Под тенистыми деревьями своего Ликея, уже когда не было на свете Платона, прогуливаясь по аллеям, вел Аристотель беседы с учениками. И школу его прозвали перипатетической (греч. peripateõ – прогуливаюсь).

Любимейшим учеником Платона был Филипп Опунтский, тот самый, который собственноручно переписал огромное сочинение Платона «Законы», оставленное учителем перед смертью в черновом виде на восковых дощечках. Ему же приписывали в древности «Послезаконие», нечто вроде заключения к «Законам».

Дион, изгнанный из Сицилии в 366 году, находясь в Греции, жил в кругу философов и слушал своего старшего друга в Академии. Из Малой Азии, родом из города Скепсиса, были Эраст и Кориск, последователи Сократа и ученики Платона. Оба они дружили с Гермием, властителем Атарнея (в Малой Азии, вблизи Скепсиса), любителем философии, и были близки к Аристотелю, женатому на племяннице Гермия. Это к Гермию, Эрасту и Кориску обратился с письмом старик Платон, увещевая всех троих держаться друг друга, ибо ни золото, ни кони, ни военная мощь не имеют большего значения, чем поддержка верных и мыслящих здраво друзей. При дворе Гермия часто гостил Ксенократ и бывали другие платоники. Но Гермий погиб в борьбе с персами, а его ближайший друг Аристотель после смерти своего знаменитого ученика Александра Македонского вынужден был бежать из Афин, где враги уже готовили ему судьбу Сократа.

Иные говорили, что известнейший автор сочинения о характерах человека – Феофраст, ученик не только Аристотеля, но и Платона. Феофраст после смерти Аристотеля передал его библиотеку своему ученику, сыну того Кориска, который был общим другом Платона и Аристотеля.

Известный философ Гераклид, родом из Гераклеи на Понте (Черное море), тоже вышел из стен Академии, но слушал не только Платона и Спевсиппа, а также Аристотеля. Однажды, когда Платон третий раз уезжал в Сицилию в 361–360 годах, Гераклид временно возглавлял школу. После смерти Спевсиппа при выборе схоларха Гераклиду пришлось уступить место Ксенократу, получившему на несколько голосов больше. Тогда он покинул Афины и уехал в родной город, где и открыл собственную школу.

Среди слушателей Платона были трое из числа десяти знаменитых аттических ораторов – Гиперид, Ликург и Демосфен. Все они отличались не только прекрасным знанием философии, но прославились как ораторы и государственные деятели. Им пришлось жить в тяжелое время македонского завоевания Греции, и все они участвовали в борьбе народной антимакедонской партии. Гиперид был казнен македонцами. Ликург за свои заслуги перед Афинами был погребен согражданами у той самой дороги, что вела из Афин в Академию. Демосфен – величайший оратор всех времен, был одним из последних защитников общегреческого дела. Спасаясь от преследующих его врагов, он вынужден был принять яд, чтобы не попасться им в руки живым.

К десяти знаменитым аттическим ораторам принадлежал также Исократ, старый друг Платона, слушатель Сократа и почитатель Академии. Исократ, свидетель безнадежной борьбы греков с македонцами, после битвы при Херонее (338 г.), когда греки навсегда потеряли свою свободу, кончил жизнь самоубийством.

Пусть не удивляет читателя, что некоторые из друзей и учеников Платона сами лишили себя жизни. Время, в которое они жили, было для Греции страшным. Со всех сторон она была окружена врагами. Тому, кто был воспитан Платоном в духе сократовского преданного служения родине и ее законам, ничего не оставалось сделать, как убить себя в безвыходности борьбы, которой отданы были все силы.

Совсем в духе преданий о мудрых женщинах-пифагорейках есть сведения о том, что Академию посещали Ласфения из Мантинеи и Аксиофея из Флиунта. Мантинея – родной город жрицы Диотимы, обучавшей Сократа диалектике красоты и любви в платоновском «Пире», Флиунт – город, где нашли приют изгнанные из городов Италии пифагорейцы. Возможно, что Ласфения и Аксиофея, которая ходила в мужском наряде, скрывая свой пол, – легенда. Но легенда эта создана не без умысла и своеобразной символики.

Во всяком случае, историк философии конца античности Диоген Лаэрций, перечисляя учеников Платона, добавляет, видимо, желая рассеять впечатление выдумки, что все это очень «похоже на правду».

Платон становился старше. У него складывался уже свой круг друзей, почитателей, учеников. Его пути и пути его сотоварищей по ученическим годам у Сократа разошлись. У каждого из

них была своя судьба.

Как мы уже знаем, Антисфен, Федон, Евклид, Эсхин из Сфетта, Аристипп – сами возглавили свои философские школы или учили, странствуя по городам Греции и за ее пределами. С некоторыми из давних товарищей отношения даже стали натянутыми. С Антисфеном, после того, как Платон иронически отозвался об одном из его сочинений, они вели себя как чужие. Аристипп возмущал Платона зависимостью от сиракузского тирана и потаканием его прихотям. Эсхина Платон не одобрял за его добрую славу опять-таки при дворе Дионисия и даже перетянул Ксенократа, как говорят, единственного ученика Эсхина, к себе в Академию.

Судя по разным сведениям, часть людей завидовала Платону (а у кого из великих нет завистников), и отношения философа с другими учениками Сократа так никогда и не наладились. Никто из них не хотел иметь для себя иного наставника, тем более вышедшего из своей же среды. Каждый чувствовал себя вполне самостоятельным и сложившимся человеком. Поэтому, когда Платон после смерти Сократа, раздумывая о будущем, начал было утешать товарищей и, готовый сам возглавить школу, предложил поднять за это кубок с вином, экспансивный Аполлодор резко возразил. Он, который безутешно рыдал по Сократу, заявил в гневе, что скорее готов выпить яд, чем это вино.

А с Ксенофонтом у Платона давно началось соперничество на почве близости к Сократу. Правда, Ксенофонт еще до смерти Сократа уехал в Малую Азию, пустился там в опасную политическую авантюру при дворе персидского царя Артаксеркса и его младшего брата Кира. Но, вернувшись в Грецию, он стал знаменитым писателем, автором увлекательных книг о Кире Старшем, о современных ему исторических событиях конца афинской демократии, полных драматизма. Философские увлечения юности послужили ему основой для сочинений, где безраздельно господствовал образ Сократа, мудрого наставника и образцового человека. Ксенофонт ревностно относился к памяти учителя и не мог стерпеть того, что Платон как бы присвоил себе приоритет главного арбитра во всех фактах, связанных с биографией их общего друга. Ксенофонт написал не только «Воспоминания о Сократе», но и сочинения, которым он с умыслом дал те же самые названия, что и Платон, – «Пир» и «Апология Сократа». Платоновское «Государство» и ксенофонтовское «Воспитание Кира» тоже написаны антагонистами. Недаром Платон в «Законах» счел выдумкой воспитание Кира по Ксенофонту. Соперничество здесь было налицо. И чрезвычайно примечательно, что Платон и Ксенофонт, оба, вспоминая о Сократе, нигде никогда не упоминают друг о друге.

Любопытен и такой факт. У Платона нигде нет никакого упоминания о великом философе Демокрите, который был ровесником Сократа и умер в 370 году, то есть когда Платон был в расцвете творческих сил. Демокрит, приехав из ионийской Греции, из Абдер, слушал в Афинах пифагорейца Филолая и самого Сократа, хорошо знал Анаксагора. Он написал более семидесяти сочинений и был «первым энциклопедическим умом среди греков», философом, математиком, физиком, теоретиком музыки и поэзии, физиологом, медиком. Демокрит первый учил о первичности материального бытия, состоящего из неизменных, неделимых частиц – атомов, которые он примечательно называл «идеями». Демокрит в истории европейской философии – основатель материализма, в то время как Платон стоит у истоков идеализма. Может быть, принципиальная разница философских позиций была причиной того, что защитники противоположных убеждений стали настоящими антагонистами. Но, уважая идеи и личность друг друга, эти соперники никогда не опускались до взаимного порицания, насмешек или бранной критики. Они вежливо молчали, делая вид, что каждый из них является единственным глашатаем истины. Правда, мелкие завистники распространяли слухи о том, что Платон скупал сочинения Демокрита и сжигал их. Слухи достаточно смехотворные, чтобы быть правдоподобными. Ни одно великое учение нельзя уничтожить механически. Сам же Платон в своем «Пармениде» развил диалектику «одного» и «иного»: если есть «одно», то всегда есть и «иное». И это в высшей степени знаменательно.

Глава VI. «ПРОСВЕЩЕННАЯ» ТИРАНИЯ ДИОНИСИЯ МЛАДШЕГО

Долгие годы Платон мирно занимался преподаванием в Академии. Но судьба готовила ему еще одно испытание и опять не без вмешательства его сиракузского друга Диона.

Шло время, Платону было уже шестьдесят, да и Дион, некогда восторженный юноша, превратился в умудренного политического деятеля, когда в Сицилии в 67 году произошло важное со-

бытие. Умер тиран Дионисий, и власть перешла к его сыну, тоже Дионисию. Опорой сына, так же как и при отце, остался Дион, не жалевший ни денег, ни кораблей, ни стараний, чтобы устрашить Карфаген в его притязаниях на Сицилию. Однако враги Диона усмотрели здесь злой умысел, нашептывая Дионисию Младшему, что, обладая огромным флотом, Дион может лишить его власти и передать ее детям Аристомахи, то есть своим родным племянникам и младшим законным сыновьям покойного Дионисия Старшего. Кроме того, Дионисий-сын с детства был лишен общения с достойными людьми, так как отец опасался размягчающего влияния на будущего тирана. И теперь, став свободным от опеки и сознавая в руках огромную власть, он среди бесчисленных удовольствий, которыми прославился сиракузский двор, охотно выслушивал нашептывания и осторожно распространяемую клевету на тех людей, которые якобы готовы ограничить его власть. Дионисий Младший, как справедливо писал Плутарх, был не худшим из тиранов. Однако, по мнению Диона, главное зло проистекало из невежества этого молодого тирана. А каждый свободный человек по природе своей должен любить науки и книги, совершенствуя при их помощи ум и душу и находя удовольствие в познании добра и красоты. Все эти благие размышления Диону было очень непросто провести в жизнь. Тем более если учесть, что сам он был намного старше Дионисия и отличался замкнутостью характера, не чуждого гордости, необщительностью и даже неприветливостью. Эти недостатки в устах его завистников перерастали в настоящие пороки. И многие считали Диона высокомерным, самонадеянным, презиравшим обычных людей. Даже друзья Диона иной раз порицали его за излишнюю суровость нрава, а Платон предостерегал его от самонадеянности, которая в конце концов может привести его к одиночеству. Если мы вспомним, что Дион был другом пифагорейцев и сам был склонен к их аскетической жизни, то становятся вполне понятными и его замкнутость и его требовательность к другим. Настойчивость Диона, жаждавшего просветить Дионисия, оказалась сильнее усилий его врагов. Он так методично увещевал своего родича, объединяя свои мысли с идеями самого Платона, что, наконец, Дионисия охватило жгучее желание увидеть Платона и услышать его речи. Дион ожидал этого момента и стал посылать письмо за письмом Платону в Академию.

По просьбе Диона с такими же письмами обратились к знаменитому философу италийские пифагорейцы. В письмах звучали трогательные слова об озабоченности судьбой молодой души, не выдерживающей бремени власти, и о благородной задаче спасти Дионисия от пагубных ошибок. За выражением всех этих прекрасных чувств скрывался еще политический расчет ограничить тиранию, подчинить ее аристократической партии, возглавляемой Дионом. Дион даже питал намерения в случае неудачи с ограничением власти Дионисия свергнуть его силой и вернуть Сиракузы к демократии. Сам он демократию не одобрял, но предпочитал ее тирании при невозможности достигнуть здравого аристократического правления.

Платон, который даже и не представлял себе всех сложностей тайной политики Диона и его друзей-пифагорейцев, был смущен надеждами, возлагающимися на его мудрость как философа. Благородно решив просветить тирана, он мечтал освободить от страшного недуга всю Сицилию – и принял предложение Диона.

Нам известно множество подробностей об этой второй поездке Платона в Сицилию. В письме, которое признано не вызывающим сомнения, Платон сам описывает поездку через много лет, пережив гибель Диона.

Платон, который выразил свои заветные мысли о создании идеального общества в сочинении «Государство», как будто бы неожиданно получал возможность воплотить в жизнь свои мечты. Дион и его друзья убедили Платона в том, что Дионисий искренне стремится к философии и образованию. И Платон поверил, что в Сиракузах философ и правитель окажется одним и тем же лицом. Однако смутные подозрения все-таки не оставляли Платона, и его страшила мысль об удивительной заманчивости предложения Диона, да и о чрезмерной молодости окружавших его друзей. Вместе с тем твердость духа и выдержка Диона были общеизвестны. И это решило дело. Платон отбросил колебания, задумав убедить Дионисия в необходимости создания нового законодательства и нового государственного строя. Кроме того, Платон не мог оставить Диона в одиночестве и предать свою дружбу к нему. Ни дальность пути, ни трудности плавания не должны были служить препятствием.

В Сиракузах целая партия приверженцев Диона возлагала надежду на талант Платона внушать молодым людям добро и справедливость, взаимную дружбу и чувства товарищества. Платону, как это было ни тяжело, пришлось оставить Академию, философские беседы и исследования,

которые ему так нравились. Он очутился в чуждой ему обстановке, но зато, как ему казалось, он этим самым исполнил долг перед Зевсом-гостеприимцем и проявил безупречное отношение к обязанностям философа.

Платона встретили с небывалым почетом и дружелюбием. За ним Дионисий прислал роскошную царскую колесницу, и сам же принес жертву богам, благодаря их за великую удачу, выпавшую государству. Оказалось, что Дионисий держится мягко, пиршества его умеренные, убранство двора скромное. А придворные наперебой проявляли горячее рвение к наукам и философии. Все чертили с увлечением геометрические фигуры и доказывали теоремы на рассыпанном по дворцовым залам тончайшем песке. Дионисий на одном из старинных празднеств даже выразил свое внутреннее недовольство долговечностью и непоколебимостью тирании, считая ее каким-то проклятием.

Враги Диона зашевелились. Они были потрясены тем, что за такой короткий срок Платон добился столь разительного успеха. Не без ехидства говорили о том, что в былые времена сиракузяне разбили мощный афинский флот, а теперь один афинский философ сокрушает всю тиранию Дионисия. Платон же действительно добился невероятных успехов.

Ходили слухи, что Дионисия, увлеченного идеями просвещенной власти, Платон уговорил расстаться с личной охраной, в которой было без малого десять тысяч человек. Молодой правитель, передавали с возмущением, готов бросить четыреста военных триер и десятитысячную конницу, променяв их на поиски высшего счастья в Академии и наслаждаясь геометрией.

Вот здесь-то и сказалась истинная тираническая природа Дионисия.

Недолго думая над клеветой, подзадоренный письмом Диона карфагенским властям не начинать мирные переговоры без его санкции, Дионисий вызывает Диона будто бы для беседы. Правда, беседа происходит на берегу моря у подножия крепости. Но вместо обещанного Диону благосклонного прощения прежних обид Дионисий уличает его в измене и приказывает на жалкой лодке немедленно переправить его через пролив, высадив в Италии.

Не ожидавшие таких решительных событий друзья Диона погружаются в горе, город бурлит, ожидая, что падение Диона вызовет государственный переворот. Тогда Дионисий, боясь за свою судьбу, заверяет друзей Диона и женщин, что Дион только отправлен за границу, а не изгнан. Родичам Диона даже разрешено передать его вещи и рабов, погрузив их на корабли. Таким образом оказалось, что Дион получил не только свое богатство, но еще и подарки от жены и сестры Аристомахи, от верных друзей. Он перебрался из Италии в Грецию, поселился в Афинах, удивляя окружающих богатством и пышностью своей жизни. Так единственным результатом пребывания Платона в течение четырех месяцев в Сиракузах было изгнание Диона из Сицилии.

А что же Платон, виновник этого изгнания, подготовленного годами неприязни политических врагов Диона?

Платон, прямо можно сказать, только и ожидал смерти. Распространилась молва о том, что Дионисий приказал казнить Платона как виновного в заговоре. Но затем, опять-таки опасаясь за собственную жизнь, если что-нибудь случится со знаменитым философом, Дионисий стал притворно милостив, убеждал Платона успокоиться, остаться при его дворе. Эти просьбы, как и положено просьбам тирана, смешанные с принуждением, не предвещали добра. Тиран разыгрывал милостивого правителя и хозяина, не желающего, чтобы гость покинул его двор. Платону тоже пришлось изображать наивного человека, хотя он насквозь видел лицемерие Дионисия. Поэтому Платон не мог противиться, когда, якобы от всего сердца, не желая отпускать знаменитого философа, Дионисий поместил его в крепости, чтобы никто не мог тайно его увезти. Любой купец и воин, кто увидел бы Платона, уходящего одного, без охраны, готов был бы схватить беглеца и вернуть Дионисию, ожидая милости, тем более что был специально пущен слух, будто Дионисий любит и необычайно уважает философа. На самом деле Дионисий всячески выражал свою привязанность к Платону, но делал это с одной целью – оторвать его от Диона. Ведь Платон мог так опасно повлиять на деятельного и опытного Диона, что тот мог ускорить, даже находясь вдалеке, падение тирана. Платону приходилось терпеливо переносить приступы пылкой дружбы Дионисия, ревности его к Диону и требования восхвалять только одного царственного ученика. Ссоры и примирения совсем замучили Платона. То Дионисий умолял о прощении, то выражал надежду посвятить жизнь философии, то, слушая клеветников, люто ненавидел Платона. К счастью, страшная дружба тирана была неожиданно прервана.

Началась война. Дионисию было уже не до философии. И он милостиво разрешил наконец

Платону уехать. Дионисий даже просил прощения у Платона, обещая возвратить Диона к весне на родину, и в дальнейшем посылал тому в Афины доходы с имений; но в Сиракузы Диону путь был закрыт. Платон и Дион оказались обманутыми в своих надеждах посредством философии сделать из тирана благоразумного властителя.

Дион усердно занимался в Академии, куда его буквально приковала любовь к философии и дружба с Платоном. Он обосновался в Афинах, купив дом у некоего Каллиппа, который, по иронии судьбы, окажется через много лет одним из его убийц. Прекрасная усадьба за городом всегда была готова принять на отдых Диона и его друзей. Сицилийский изгнанник особенно сблизился с племянником Платона, Спевсиппом, благожелательным и остроумным человеком. Именно ему, возвращаясь в Сиракузы, подарил он свою усадьбу в знак дружбы.

Дионисий все еще не простил Диона, но доходы с имений высылал аккуратно. И когда Платону понадобилось к состязаниям готовить хор мальчиков, Дион принял на себя все расходы и даже выступил в качестве хорега, обучая хор и руководя им. Щедрость Диона, которой не препятствовал Платон, привлекала афинян к знатному образованному гостю, что было важно для дальнейших политических целей самого Диона. Не было ни одного торжества, на котором бы он не присутствовал, всегда выделяясь скромностью, воздержанностью, мужеством и познанием в науках. Государственные люди ценили общение с ним, и народ с восхищением получал от него подарки. Даже союзная Сиракузам Спарта сделала Диона своим полноправным гражданином, и он уже мог не считать себя бездомным скитальцем, целиком зависящим от прихоти тирана.

Однако зависть Дионисия не имела пределов. Слыша со всех сторон похвалы и восторги своему сопернику, он перестал высылать ему доходы. Какая же слава может долго продержаться без денег, резонно полагал Дионисий и терпеливо ожидал, когда наконец Дион будет просить о милости. Тем не менее тирану все же нельзя было утерять репутацию искателя философской истины. Молва о его по меньшей мере странном обхождении с Платоном уже стала достоянием многих городов. Философы были сильны, и тиран сознавал силу и славу мудрости, к которой прислушивались государства. Чтобы как-то загладить в глазах окружающих свои неблаговидные поступки и всюду сквозившее вероломство, Дионисий наполнил свой дворец людьми, которые слыли учеными и философами, задаривал их подарками, устраивал с ними диспуты. Здесь пригодились обрывки мыслей, некогда подхваченные им от Платона, потому что ему не хватало ни подлинной любви к философии, ни терпения в систематическом ее изучении. До Платона даже дошли слухи, что Дионисий умудрился кое-что записать из прежних бесед с ним и теперь, щеголяя своими познаниями в философии, выдавать идеи Платона за свои. Однако самолюбивый Дионисий в минуты трезвых размышлений видел, что толпы ученых искателей милостей вокруг него не стоят одного Платона. А стоило Дионисию только вспомнить этого непреклонного и независимого человека, как ему хотелось снова видеть философа у себя во дворце, беседовать с ним, пусть даже не понимая тайны его идей, и, что еще труднее, он готов был выслушивать упреки и назидания. Оказалось, что приезд Платона в Сиракузы был необходим и для Дионисия, и для Диона, рискующего стать вечным изгнанником, лишенным имущества, денег, а значит, как это чаще всего бывает, и политического влияния на родине.

И вот в 361 году, когда в Сицилии как раз наступил мир, Дион, как это ни могло бы показаться странным, еще раз – теперь уже в третий – стал просить старика Платона отправиться в Сиракузы.

Для самого Диона возвращение домой было пока отложено, и притом еще на год. Дионисий, негодуя на тесное общение Диона и Платона в стенах Академии и желая досадить сопернику, поставил свое прощение Диона в зависимость от согласия Платон на новый приезд в Сицилию. Дион в отчаяньи умолял Платона ехать, требовал отплытия, убеждая друга, что теперь-то Дионисий по-настоящему будет заниматься философией. Платон, уже глубокий старик, решительно отказал и Дионисию и Диону.

Однако как раз в это время в Сицилию прибыл знаменитый и уже известный нам пифагореец Архит. В свое время Платон познакомил его с Дионисием и даже помог наладить последнему взаимоотношения с городом Тарентой, полномочным представителем которого был Архит. Самолюбивый Дионисий не мог вынести того, что великий философ сидит в своей тихой Академии и беседует с Дионом, а не украшает сиракузский двор. И вот летят просьбы и мольбы уже через Архита. Чтобы облегчить путь, за Платоном высылают триеру. Вместе с ней послан Архедем, ученик Архита. Одновременно Дионисий пишет Платону длинное письмо, в котором ничуть не скрывает,

что все дела Диона будут немедленно устроены с приездом философа. В противном случае – Дионисий не ручался за свое отношение к Диону. Платон получил также письма и от Архита, от друзей из Тарента, связанных политическими интересами с Дионом. Все тащили Платона в Сицилию. А друзья из Афин прямо выталкивали его вон, требуя спасти Диона и не предавать тарентийских друзей. И вот старый философ, обманывая сам себя, замученный требованиями любящих его друзей и тайными угрозами тирана, державшего в руках жизнь Диона, где бы тот ни находился, снова, в третий раз, собрался в путь.

Дионисий встретил Платона с великим почетом, несмотря на негодования Филиста, политика, историка и ловкого интригана, занявшего место Диона. Неслыханным знаком доверия были встречи тирана и философа наедине. Никто не смел обыскивать Платона, как это было принято из страха перед возможными заговорщиками. Дионисий пытался одаривать Платона деньгами, но тот не польстился на эти щедроты, что вызывало зависть тех, кто с радостью получал подачки от тирана.

Известный философ Аристипп из Кирены, провозглашавший наслаждение естественной потребностью человека, обиженно сказал: «Право же, щедрость никогда не разорит Дионисия. Нам, которые просят много, он дает мало, а Платону, который ничего не берет, – много!» А ведь Аристипп в юности слушал Сократа, и Ксенофонт оставил нам образец любопытной беседы, в которой Сократ тонко и остроумно опровергал суждения Аристиппа, что, однако, ничуть не помешало этому последнему остаться на своих позициях и теоретически обосновать учение о наслаждениях, или гедонизм.

Именно не кто иной, как Аристипп, прекрасный знаток практической жизни, предрек скорое охлаждение Дионисия к Платону. Все началось с того, что астроном Геликон из Кизика, друг Платона, предсказал солнечное затмение. Дионисий, изумленный правильностью математических подсчетов Геликона, наградил его целым талантом серебра. И вот тут-то Аристипп, как всегда, смеясь, объявил, что он тоже готов предсказать нечто для всех неожиданное. В ответ на упрашивания любопытных он остроумно ответил: «Предрекаю вам, что в скором времени Платон и Дионисий станут врагами!» Аристипп за долгие годы странствий при дворах владетелей слишком хорошо изучил людей, чтобы допустить ошибку, разгадывая отношения тирана и философа. И действительно, стоило только Платону завести с Дионисием разговор о Дионе, как он увидел вероломство и лицемерие тирана. Разногласия, тщательно скрываемые Дионисием и уже давно замеченные Платоном, из осторожности ни словом, ни взглядом не выдававшим своего знания, теперь оказались на виду у всех.

События ускорились еще тем, что Дионисий запретил высылать Диону доходы с его имущества, якобы принадлежащего теперь сыну Диона. Более того, он вызвал Платона и потребовал от него и его афинских друзей поручительство за Диона, требуя, чтобы тот забрал все свое богатство в Афины, но пользовался только процентами с основного капитала, которым должны были распоряжаться Платон и его друзья. Дионисий настаивал на согласии Платона пробыть еще год в Сиракузах на предложенных условиях, как бы желая испытать Диона. Платон, замученный сомнениями и хитроумными расчетами тирана, овладевшего огромным, в 100 талантов, капиталом Диона, попросил отсрочки до следующего дня. Философ выше всего ценил верность слову и дружбу с Дионом. Опасаясь вероломства Дионисия, он, когда наступило утро, дал тирану свое согласие и просил одновременно отправить Диону письмо со всеми необходимыми условиями.

Предчувствие не обмануло Платона. Дионисий вдруг неожиданно объявил, что одну половину имущества он отдает сыну Диона, а другую продаст, передав вырученные деньги Платону. Не прошло и нескольких дней, как обстановка вновь изменилась, и Дионисий пустился распродавать все, что принадлежало его сопернику, нарушив свое слово.

Отныне Дионисий уже не таился от Платона, а, наоборот, придумывал всякие хитрости, чтобы его запугать. Платон же, в свою очередь, подобно птице, жаждущей улететь, поглядывал по сторонам и в глубине души призывал на помощь удобный случай.

Развязку этих тягостных отношений ускорило еще одно событие. На службе у Дионисия были тысячи наемных варваров. И вот он, нарушив обычаи, попытался посадить старейших наемников на более низкое жалованье. Солдаты ответили возмущением и осадили акрополь. Дионисий, до смерти испугавшись, пообещал им вернуть их исконные привилегии и свалил вину на Гераклида, командующего флотом, союзника и вместе с тем соперника Диона. Недолго думая, Гераклид исчез. Его друзья молили Дионисия разобраться во всем, не преследовать беглеца и даже просили

о заступничестве Платона. Дионисий в присутствии Платона, прогуливаясь по саду, дал это обещание, но уже вечером следующего дня отказался от него, предписывая страже схватить беглеца. И когда Платон просил о помиловании Гераклида, Дионисий, взглянув на него как истинный тиран, сказал: «Тебе-то я и вовсе не обещал ничего». Философ настойчиво повторил, что Дионисий обещал друзьям Гераклида не причинять ему зла. Слова Платона остались без ответа, а беглеца бросились выслеживать усердные наемники, но он успел бежать в пределы карфагенских владений. Так заступничество за Гераклида привело к полному разрыву Платона с Дионисием.

Платона, мирно обитавшего в тихом уединении садов вблизи дворца, немедленно переселили за пределы акрополя, поближе к казармам наемных солдат. Наемники ненавидели Платона, который убеждал Дионисия отказаться от власти, распустить телохранителей и заняться философией. Ведь еще живы были слухи, как в свой предыдущий приезд Платон заставил Дионисия расстаться с тысячами солдат и сотнями триер. Наемникам нужны были деньги. Дионисий давал им постоянную работу, а к крови солдаты привыкли, и благородные идеи их ничуть не смущали. Участь Платона решалась здесь, в солдатских казармах, где никто никого не щадил. Платон, которому грозила смерть от руки наемников, тайно переслал в Тарент, к Архиту, письмо о своем отчаянном положении.

Архит, этот испытанный друг Платона, чувствуя свою вину (ведь он так настойчиво склонял Платона к поездке), на тридцативесельном корабле отправляет Дионисию под каким-то предлогом посольство во главе с Ламиском. Ламиск просит Дионисия отпустить Платона, напоминая, что Архит и тарентийцы в свое время поручились за его безопасность.

Дионисий, безудержный в гневе, но изощренный лицемер, более всего боялся дурной славы в мире просвещенных людей. Платона призвали во дворец, день за днем устраивались в его честь пиршества, его осыпали подарками.

Ни Дионисий, ни Платон как будто даже и не вспоминали о страшных днях под угрозой смерти. Первым не выдержал молчания Дионисий. Он заискивающе спросил: «Что же, Платон, ты, верно, много всяких ужасов нарасскажешь о нас своим друзьям-философам?» Платон, тонко улыбнувшись, ответил, осмелев на прощанье: «Помилуй, навряд ли Академия способна ощутить такую нужду в темах для разговора, чтобы кто-нибудь стал вспоминать о тебе». Так закончилась третья поездка Платона в Сиракузы. Усталый, больной вернулся Платон в родную Академию.

Весть о прибытии Платона застала Диона в Олимпии, на общегреческих играх. Он, возмущенный, призвал в свидетели Зевса, готовясь отомстить Дионисию за попрание гостеприимства и за свое изгнание. Однако Платон не хотел быть союзником в беспощадной борьбе давних врагов. Отныне он стал уже уклоняться от всех честолюбивых планов, которые строили его друзья вместе с Дионом, хотя и был готов дать им благой совет, если бы они пожелали свершить нечто доброе. Но все готовы были причинить Дионисию величайшее зло. Даже племянник Платона Спевсипп, забыв свою философию, ударился в политику. Еще в Сиракузах он собирал для Диона сведения о настроении граждан. Дион, воодушевленный рассказами Спевсиппа, собирал вокруг себя государственных людей и философов. Однако все это были чужеземцы. Из тысячи соотечественников Диона, находившихся, как и он, в изгнании, к нему примкнуло лишь двадцать пять человек. Все прочие устрашились и отступили.

Дион начал военные действия против Дионисия, и судьбе было угодно, чтобы Дион победил, а Дионисий ушел в изгнание и кончил жизнь всеми забытый где-то в Греции. Но хотя Дион еще в Академии научился искусству укрощать гнев, зависть и недоброжелательство и вел скромную жизнь во дворце, словно он разделял трапезу с Платоном в Академии, а не был полководцем и владыкой Сиракуз, – он был уже обречен. Диону было важно, как отнесется к нему Академия, что скажет Платон об его умении распорядиться своим счастьем, не нарушает ли он закона справедливости, находясь на вершине власти. Более того, он мечтал претворить в деле их совместные с Платоном мечты о демократии ограниченной, наподобие спартанского или критского, строя, то есть объединить власть народа с царской властью. Это вызвало упорное противодействие в Сиракузах и привело в конце концов к заговору и убийству Диона.

Так страшно закончились мечтания философа и практическое их воплощение политиком. Они стоили жизни одному из них и привели к глубочайшему разочарованию в реальной политике другого. На горьком опыте своих взаимоотношений с тираном Платон научился многому. Он убедился в том, что не только беззаконие и нечестие, но, главное, дерзкое невежество плодит всевозможное зло, рождающее для тех, кто его создал, горький-прегорький плод.

С невежеством как злейшим пороком Платон боролся всю жизнь. Правда, Платон сознавал, что он во многих случаях способен лишь на слова и с трудом берется за дела, отрываясь от своих философских трудов. Но к чести Платона, оказалось, что он может пересилить себя во имя высших целей, хотя возможности его невелики по сравнению с записными политиками. В трудные минуты мысль о друзьях всегда поддерживала его, и он готов был участвовать в их предприятиях, если это были дела добрые. «Скликайте на зло других», – говорил Платон. Ничто не может служить лучшим признаком достоинства или порочности человека, по мнению Платона, чем наличие у него или отсутствие верных людей. Любовь к своему отечеству Платон считал величайшим даром. Подобно Сократу, он считал, что если государство управляется нехорошо, то его правителям надо советовать, увещевать их речами, даже если это грозит смертью. Избегать следует одного – насилия над родиной, то есть государственного переворота, если такие действия связаны с истреблением и изгнанием людей. «Уж лучше, – говорил Платон, – молиться о благе для самого себя и для государства».

Платон рассуждает здесь как философ-созерцатель. Но, несмотря на свою далекость от государственной практики, он ощущает великую притягательность мудрого философствования, к которому тянутся сильные и опытные в практических делах люди. Недаром он чувствовал в Дионисии его тайную честолюбивую страсть прослыть истинным философом и даже умудрился, будучи совсем беззащитным, влиять на него. А между тем, думал Платон, если бы философия действительно могла сочетаться с силой, то можно было бы доказать и эллинам и варварам, что разум и справедливость существенны в управлении государством. Сила без разума рождает деспотизм. Любое же государство, и в том числе Сицилия, не должно находиться под властью деспотов, но управляться законами. Власть деспота развращает поработителей и порабощенных, их детей, внуков и правнуков. Только мелкие и несвободные души, по убеждению Платона, навязывают деспотию, гибельно действуя на себя и других. Поэтому борьба с деспотизмом – первейшая задача людей, даже если она грозит им смертью. Ведь пострадать, стремясь к прекрасному для себя и государства, прекрасно и достойно человека. Правда, Платон, как всегда, преувеличивал влияние этих добродетельных и разумных людей, устанавливающих общие для всех, правильные законы. Оказывается, достаточно на десять тысяч граждан избрать всего лишь пятьдесят мудрых старцев, как они составят законы, равные и общие для всего государства. Взявшие власть должны подчиняться законам даже с большей готовностью и непреложностью, чем те, кто подчиняется этой власти. И вот тогда-то все преисполнится, мечтает Платон, «благополучия и радости».

Попытку такого гармоничного общества Платон, по его словам, хотел осуществить, опираясь на Диона, в Сицилии. Однако некий рок, который сильнее людей, разметал планы неисправимого мечтателя.

Но Платон не унимается. Даже после гибели Диона он увещевает его друзей, чтобы они попытались выполнить неудавшееся когда-то намерение, уповая на покровительство божественной судьбы.

Разочарованный в исправлении и улучшении сиракузской тирании, на что было потрачено много лет жизни, Платон теперь ищет спасения в царской власти с ее старинными, даже патриархальными традициями. Философа ничуть не смущает, что в его время такой царской власти уже нигде не было. В его мечтах живет вечная идея древнего легендарного спартанского законодателя Ликурга, мужа мудрого и достойного. Это он, по преданию, ограничил царскую власть советом старейшин – геронтов и эфоров, наблюдавших за исполнением законов. Царская власть при этом не переродилась в тиранию, и закон стал владыкой над людьми, а не люди – тиранами над законами. Для Платона как подчинение, так и свобода, переступающая границы, есть величайшее зло, а в надлежащей мере это – великое благо. Для разумных людей закон – бог, для неразумных – удовольствие. Подотчетная царская власть, охраняемая тридцатью пятью стражами законов, избранными народом, и советом мудрых старцев – становится идеалом Платона, тем идеалом, который он попытается воплотить в своем последнем сочинении, в «Законах».

Размышления Платона о государстве, в котором все равны перед законом, а больше всего те, кто стоит у власти, так и остались в сфере добрых упований. На практике никто из современных законодателей не шел по пути Платона.

Известно, что Аристотель обладал в отличие от своего учителя большим чутьем и знанием реальной жизни. Поэтому его часто приглашали для составления законодательств в новые города, особенно когда выселялись колонии. Когда же аркадяне и фиванцы основали свою колонию Мега-

лополь, город, ставший большим и богатым, прославленный своим великолепным театром на 40 тысяч зрителей, они, по преданию, обратились за советом не к кому иному, как к Платону. Философ предложил им свой любимый образец государства. Но когда выяснилось, что на всеобщее равенство перед законом устроители нового города не согласны, Платон вынужден был с горечью отказаться от своего проекта. На компромиссы он не был готов, и добровольный отказ граждан от благодетельного ограничения крайностей свободы посредством добровольного служения закону поверг его в горестное изумление.

Глава VII. ПЛАТОН – ФИЛОСОФ ВЫСОКОЙ КЛАССИКИ

Платону повезло как ни одному из античных философов, его предшественников и современников. Завистливое время уничтожило сочинения Фалеса и Гераклита, Эмпедокла и Парменида, Демокрита и Анаксагора. Остались лишь одни фрагменты, а фрагмент означает осколок, кусочек чего-то разбитого. Ученым приходится по мельчайшим частицам собирать эти осколки, пытаясь воссоздать представление о чем-то целостном, законченном, построенном по своим логическим законам. Философы Древней Греции писали, если судить по античным свидетельствам, очень много. До нашего времени дошли списки наименований этих утерянных впоследствии сочинений. Читая их, поражаешься – какая же сокровищница мысли погибла и сколько усилий требовалось поколениям ученых, чтобы реконструировать, привести в некую систему, понять, перевести и прокомментировать фрагменты некогда прославленных трудов. Вот почему особенно приходится ценить полноту, с которой предстает перед нами наследие Платона или сочинения его ученика Аристотеля. Поскольку это были люди необычайной образованности и широты интересов, они пользовались всяким случаем, чтобы не только высказать свои мысли, но и сослаться на предшественников, обратиться к их авторитету или поспорить с ними, процитировать и внимательно проанализировать строку философа или поэта, призвать на помощь слово учителя или полузабытого писателя. Полнота сочинений Платона помогает восстановить сложную картину истории греческой философии, культуры и литературы, атмосферу идейных споров, рождение научной терминологии, новых художественных форм, отточенного языка классической прозы.

Наследие Платона тем более интересно, что его трудно квалифицировать как сугубо философское. Платон пока еще сочетает в себе черты истинной поэзии и чистой художественности с глубиной и сложностью философской мысли. Платон – это философ и тонкий стилист одновременно. Он не переступил черты, за которую шагнул Аристотель, навсегда исключивший атмосферу эмоционального искусства из языка научно-философского сочинения. Тем-то и интересен для нас Платон, что профессиональный философ со всей сложностью его ученого инструментария мирно уживается в нем с увлекательным рассказчиком, вдохновленным поэзией вымысла.

Мы являемся обладателями 23 подлинных диалогов Платона, одной речи под названием «Апология Сократа», 22 приписываемых Платону диалогов, 13 писем, многие из которых считаются подлинными. Еще в древности целый ряд диалогов исключили из сочинений Платона, хотя, по давней традиции, все эти сомнительные произведения все-таки всегда помещались в его полных собраниях.

Что касается хронологии написания диалогов, то точную датировку их зачастую трудно установить. Поэтому диалоги подразделены на приблизительно устанавливаемые периоды творчества Платона.

Так, ранний период начинают со смерти Сократа и заканчивают первой поездкой Платона в Сицилию, то есть с 399 года до 389–387 годов. Это время написания защитительной речи Сократа на суде, так называемой «Апологии Сократа», «Критона», «Протагора», 1-й книги «Государства», «Лахета», «Лисия», «Парменида».

Каждый диалог данного периода посвящен выяснению нравственных вопросов (что такое добродетель, благо, мужество, почитание законов, любовь к родине и т. д. и т. п.), как это любил делать в своих беседах Сократ. Недаром Платон пишет постоянно в форме диалога. Это ведь есть не что иное, как воплощение в литературной форме знаменитых разговоров Сократа с постановкой вопросов, с поисками ответов, с попыткой дать определения отдельным нравственным понятиям, а затем собрать их воедино и сделать вывод о том общем, что их объединяет. Платон находится под обаянием личности Сократа, который встает перед нами живым, проницательным спорщиком и отныне не покидает диалогов Платона вплоть до самого последнего из них.

Трудно резко и определенно разграничить этапы творческой деятельности знаменитого философа. Здесь всегда есть какая-то неуловимость и недосказанность. Связующий характер ряда переходных моментов между намеченными границами здесь становится очевидным. Вот почему ряд диалогов, написанных Платоном в 80-е годы, так и называют переходными.

Среди них «Ион», «Гиппий больший», «Гиппий меньший», «Горгий», «Менон», «Кратил», «Евтидем», «Менексен». Здесь впервые Платон, устами Сократа, начинает излагать свои собственные мысли, выработанные в основанной им Академии, отклоняется от вопросов исключительно моральных, чисто сократовских. Так появляется образ платоновского Сократа. Этот новый Сократ есть результат философской самостоятельности Платона. Он все так же в центре беседы, ее главная пружина и направляющая рука. Но теперь он спорит с софистами, ополчается на отсутствие у них положительной истины и на их беспринципную риторику, противопоставляя им постепенно вырисовывающееся свое учение о постоянных и неизменных идеях среди изменчивости бытия. Платоновский Сократ защищает стабильность мира и опровергает Кратила, последователя Гераклита, с его представлением о всеобщей и бесконечной текучести. Здесь чувствуется также влияние пифагорейских друзей Платона с их доктриной о переселении душ и судьбе человека в царстве смерти. Рассудительность и моралистика ранних диалогов постепенно уступают место утверждению отвлеченных идей одновременно с их поэтическим и мифологическим одухотворением.

Чем дальше идет Платон по пути выработки самостоятельных научных позиций, тем своеобразнее становится сущность и стиль его диалогов. В свой зрелый период творчества, то есть 70-60-е годы IV века, когда ему пришлось совершить второе и третье путешествия в Сицилию в возрасте шестидесяти и семидесяти лет, Платон отличается исключительной четкостью и плодотворностью философской мысли и остротой художественного видения. Диалоги «Федон», «Пир», «Федр», «Теэтет», «Тимей», «Критий», «Парменид», «Софист», «Политик», «Филеб», «Государство» (II–X книги) – сгусток учения Платона об идеях как самостоятельно существующем высшем бытии, определяющем всю материальную действительность. Отсюда замечательное в диалогах этого периода соединение труднейшего абстрактного плетения конструктивно-логической мысли и конкретно-осязаемой красочности, доходящей до совершенства чисто художественного произведения, доступного и близкого каждому человеку.

Наконец престарелый Платон в 50-е годы IV века пишет огромное произведение «Законы», в котором пытается представить не то идеальное общество, которое нашло отражение в его сочинении «Государство», а государственное устройство, доступное, как он думает, реальному человеческому пониманию и реальным человеческим силам. Хотя «Законы» обычно носят наименование диалога, но это скорее внутреннее размышление Платона о чисто практическом воплощении высшей государственной идеи в сниженное и полное житейских забот человеческое существование. Здесь впервые среди действующих лиц отсутствует неизменный Сократ. Платон оставил «Законы» в черновом виде, и они были после его смерти переписаны набело одним из ближайших его учеников, Филиппом Опунтским. Так закончился последний период творчества Платона, но здесь же и началась новая жизнь его идей в грядущих тысячелетиях.

Платон является первым в Европе философом, заложившим основы объективного идеализма и разработавшим его в целостном виде. Он находится у истоков идеализма, тогда как имя Демокрита символизирует материализм.

В простейшем понимании идеализм основан на утверждении первичности идеи и вторичности материи. Материализм – это первичность материи и производность идеи. Но, читая Платона или Демокрита, мы погружаемся в очень конкретные, именно античные, философские системы, обусловленные особенностями древнегреческого общества периода классики и его мировоззрения.

Поэтому, прежде чем выяснить специфику платоновского идеализма, его завоеваний и его потерь, необходимо остановиться хотя бы кратко на том, что было самым главным в понимании древним греком окружающего мира.

И здесь мы сталкиваемся с поразительно интересной картиной. Оказывается, то, что мы называем античным мировоззрением, зарождается в период общинно-родовой формации, основанной на коллективном труде общины, состоящей из ближайших родственников, на коллективном распределении и потреблении продуктов труда. Наиболее понятным и близким для древнего человека являются здесь не отдельный человек сам по себе и не природа сама по себе, а общинно-родовые и семейные отношения, глядя на которые человек объясняет непонятный ему окружаю-

щий мир. Весь мир, в котором живет член древней общины, воспринимается им тоже как огромная родовая община, то есть мифологически. Отсюда и самым прекрасным для древнего грека являются боги, демонические существа и герои, которые, по глубокому убеждению древних, управляют всем космосом и космической родовой жизнью, притом главной первичной силой, порождающей божественный и человеческий мир, была Мать-земля, а боги имели тело, состоящее из тончайшей материи. Так уже с давних пор греки оказались стихийными материалистами, у которых даже божественные существа мыслились вполне телесно.

С переходом к новой рабовладельческой формации, когда классовое общество оказалось разделенным на свободных по природе людей и рабов, создателем всех материальных благ оказался именно родившийся в рабской зависимости человек. Организатором же его труда был свободный рабовладелец, но бездушный и безликий, ставивший своей целью максимально использовать физические возможности раба. При господстве таких бездушных, механически внеличностных отношений весь мир представлялся человеку как тело, как живой организм, но который, однако, направляет слепая и страшная неведомая сила, называемая неотвратимой необходимостью или судьбой. Значит, если для древнего грека с его родовой жизнью средоточием всего самого возвышенного и прекрасного были телесные боги, то есть мир мифологический, то для грека рабовладельческого государства-полиса классической эпохи самым прекрасным являлось живое космическое тело, звездное небо с его законами и пять материальных стихий – земля, огонь, вода, воздух, эфир с их круговоротом веществ. Как видим, и в этом случае стихийный материализм древних греков периода классики не вызывает сомнения.

Но здесь же, в толще материального мира, рождались силы, управляющие этой материей, однако сами нематериальные. Такой важный сдвиг во взглядах произошел в связи с постепенным развитием человеческой личности в недрах рабовладения и с интересом к духовной стороне человека. Так, у раннеклассических философов (VI–V вв. до н. э.) материальным космосом правит Логос – Слово (Гераклит) или Любовь и Вражда (Эмпедокл), а то Ум-Нус (Анаксагор) или атомы (Демокрит).

Философы средней классики (V в. до н. э.) в лице софистов и Сократа выдвинули в космическом мире человеческое, так называемое антропологическое начало во всей сложности внутренней жизни человека.

Платон, философ так называемой высокой классики (конец V–IV вв. до н. э.), сделал еще один важный шаг вперед. Его мир и не телесный космос, лишенный индивидуальности, и не отдельные материальные вещи, наполняющие Вселенную. Платон решил совместить общее и частное, космическое и человеческое, телесное и духовное. Прекрасный, материальный космос, собравший множество единичностей в одно нераздельное целое, живет и дышит, весь наполнен бесконечными физическими силами, но зато он управляется законами, находящимися вне его, за его пределами. Это самые общие закономерности, по которым развивается и живет весь космос. Они составляют особый надкосмический мир и называются у Платона миром идей, вечным и неподвижным в своей высшей красоте. «Идея» по-гречески означает нечто видимое. Значит, платоновские идеи, в которых обобщена вся космическая жизнь, мыслятся не отвлеченно и абстрактно, а материально и телесно. Но увидеть их можно не физическим зрением, а умственным, мысленно (греки всегда считали, что глазами можно мыслить, и высоко ценили так называемую «теорию», что по-русски хорошо передается как «созерцание», или «умозрение»).

Но, несмотря на телесное представление о мире «идей», Платон все-таки остается идеалистом, вернее, объективным идеалистом. Его идеи, управляющие Вселенной, первичны. Они определяют жизнь материального мира. Это – вечные образцы, «парадигмы» (греч. paradeigma– «образец»), модели, по которым строится вся множественность вещей, образованных из бесформенной, темной, текучей, бесконечной материи. Сама материя ничего не может породить. Она только «кормилица» или «восприемница», принимающая в свое лоно идущие от идей световые истечения так называемые эманации. Сила пронизывающего, сияющего света, исходящая из идей, оживляет темную материальную массу, придает ей ту или иную видимую форму по образцу вечных и неизменно прекрасных форм недоступного для грубого человеческого чувства мира идей. Идеи прекрасны, так как они не живут во времени, которое разрушает материальные тела, старит их, делает безобразными. Мир идей находится вне времени, он не живет, а пребывает, покоится в вечности. И самая высшая идея идей – это абстрактное благо, тождественное абсолютной красоте. Это высшее благо и одновременно воплощение высшей красоты есть, по Платону, начало всех начал,

отец, демиург, то есть буквально строитель и умелый мастер, конструирующий видимый небесный и человеческий земной мир по самым мудрым, вечным и прекрасным законам. Но видимый физический мир, однажды созданный великим мастером по своему образу и подобию, то есть в соответствии со своей собственной идеей, подвержен тлению, деформации и старению. Так давайте же, говорит Платон, созерцать в мыслях великолепный, добрый, прекрасный мир надкосмических идей. Давайте хоть умственно шаг за шагом представим ту лестницу внутреннего совершенствования человека, которая приведет нас к познанию высшей идеи. Давайте в каждой материальной вещи отыскивать отблеск идеальной красоты, ее самую сущность, ее главное начало, которое обусловливает и оправдывает бытие вещи, наличие вещи в доступном для человека мире. Материальное бытие для Платона есть отражение, конечно, достаточно искаженное, вечно прекрасных идей. Но это материальное бытие мы, люди, должны любить и ценить. В глубинах его заключена красота, и дело человека вызвать к жизни эту красоту. А когда человек сумеет почувствовать и понять, то есть «увидеть умом», прекрасную отдельную вещь, он познает, что такое прекрасное многих вещей. Проникнув в самую суть прекрасного материального тела, человек поймет и его прекрасную идею, то есть прекрасную душу. И так, переходя от одного прекрасного к прекрасному множеству, постепенно можно подняться до самого общего понятия красоты, а значит, и самого общего понятия блага, которое воплощается в любви к миру прекрасных идей и прекрасных материальных тел.

Платоновский идеализм потому и называется объективным, что он признает существование вполне реального, независимого от сознания человека, то есть объективного идеального бытия.

Платон, несмотря на свой объективный идеализм, все-таки остается античным идеалистом, так как он выше всего ценит красоту живого материального космоса, явившегося как бы отпечатком вечной красоты абсолютной идеи. Платоновская идея – чисто античная, потому что она не может стать чистой абстракцией и вечно сияет для человека в живой осязаемой и видимой действительности. Только надо быть «любителем мудрости», то есть философом, искателем высшей истины, поэтом в душе, чтобы за внешней однообразностью жизни ощутить некую красоту, поверить в нее и вечно стремиться к этой прекрасной недосягаемости.

И когда великий Аристотель, ученик Платона, пришел к мысли, что идея присутствует в каждой материальной вещи, что идея слита с материей, находится внутри ее, а не в занебесных высях, он сделал решительный шаг. Аристотель свел идею на землю, которую так любили и почитали греки. Он вернул ее во всей ее полноте материальному миру. Этот мир лишился древних мифологических богов, но зато каждая частица материи обрела искони присущий только ей смысл своего существования. Материя и идея, или, как ее впоследствии называли по-латыни, форма, стали неотъемлемы и нераздельны, определяя собою друг друга.

Значит, философские поиски Платона оказались не так уж безнадежны. Он открыл идею как нечто общее, но последующие философы заставили это общее жить подлинной, а не отраженной жизнью в каждой отдельной конкретности мировой стихии.

Так со времен античности блуждали в поисках истины философы.

Глава VIII. ЧТО ТАКОЕ ИДЕАЛИЗМ ПЛАТОНА?

Того, что сказано выше о мировоззрении Платона, вполне достаточно для общего обзора его философской деятельности.

Однако это нам почти ничего не говорит о всемирно-исторической значимости платонизма и ровно ничего не говорит о причинах этой всемирно-исторической значимости. В самом деле, почему Платон был так необычайно популярен решительно во все века и античной, и всех последующих культур и почему философская мысль в течение тысячелетий неизменно возвращается к Платону с той или иной его интерпретацией? При этом самое важное – понимать, что такое «идея» у Платона, в чем заключается идеализм Платона и почему этот идеализм так часто играл положительную роль, несмотря на весьма многие и весьма значительные черты его вполне отрицательного влияния. Так что же такое идея и почему этот термин всегда был так важен вплоть до настоящего времени?

Всякая вещь отличается ли чем-нибудь от другой вещи или не отличается ничем? Если данная вещь ничем не отличается от всякой другой вещи, то это значит, что мы не можем приписать ей ровно никакого свойства или качества, и тогда невозможно говорить о нашем познании этой

вещи. Если мы знаем, что такое данная вещь, то, следовательно, она есть для нас нечто, а если нечто, то и нечто определенное, а если нечто определенное, то, значит, и совокупность тех или иных свойств. Стол есть нечто деревянное, это – раз. Стол есть приспособление для разного рода бытовых целей, для принятия пищи, для чтения и письма, для целесообразного помещения и размещения разных предметов. Это – два. Вот совокупность всех этих существенных свойств стола и есть его идея. Ясно, что, если мы не понимаем устройства и назначения стола, то у нас нет и никакой идеи стола, то есть мы ровно ничем не можем отличать стол от стула, от дивана, от кровати, от стен комнаты, где находится стол, и т. д. Но мы вполне понимаем, что такое стол, каково устройство этого деревянного предмета и каково его назначение. Следовательно, если мы действительно познаем стол, то мы обладаем и идеей стола. Другими словами, идея вещи есть нечто существенно, жизненно и разумно необходимое для того, чтобы мы познавали эту вещь, общались с ней, пользовались ею, могли ее создавать, могли ее переделывать и могли ее направлять в тех или иных целях.

В этом смысле всякая вещь и вообще все, что существует на свете, имеет свою идею. Либо идей никаких нет, тогда вообще нельзя отличать одно от другого, и тогда вся действительность превращается в какой-то немыслимый и непознаваемый мрак. Можно согласиться, что Платон иной раз пишет весьма неясно, иной раз весьма трудно, а иной раз даже и совсем неверно. Иной раз он придает идее вещи еще и совсем другое значение, и вовсе не только то, что это есть совокупность свойств вещи, что это есть ее смысл и что это есть способ и познания и самого существования вещей. Однако одно здесь, во всяком случае, требует от нас нашего абсолютного признания. Это то, что идея вещи есть указание на совокупность существенных свойств вещи, на их состав и построение, на их устроение, и на их назначение, и вообще на их смысл. Что к этому у Платона примешивается и многое другое – об этом мы скажем ниже. Но что идея вещи есть смысловая и существенная сторона вещи, указывающая нам на ее назначение, это, во всяком случае, должно быть понятно всякому, и это также у Платона в его учении об идеях играет первенствующую роль.

Если мы это себе усвоили, то мы можем пойти и дальше. Именно, всякий спросит: а какое же существует отношение между так понимаемой идеей вещи и самой вещью?

Стол можно покрасить, стол можно сделать большим или малым, стол можно украшать или ремонтировать, стол можно разломать на отдельные куски, а эти куски жечь в огне и, следовательно, превратить весь стол в пепел. Но можно ли то же самое сделать с идеей стола? Можно ли идею стола сделать светлой или темной, красной или коричневой, тяжелой или легкой? Можно ли идею стола понюхать и пощупать? Самый-то стол можно и понюхать, и пощупать. А вот идею стола тоже можно ли пощупать или понюхать? Можно ли идею стола разрубить на куски и превратить в пепел? Конечно, сама-то вода и замерзает, и кипит. А вот идея-то воды тоже может замерзать и кипеть или она не может ни замерзать, ни кипеть?

Из этого простейшего наблюдения за самыми обыкновенными, за самыми обыденными и бытовыми вещами, явлениями и процессами с полной ясностью вытекает, как это скажет всякий человек с нормальной психикой, окончательная невозможность приписывать идеям вещей те или иные вещественные свойства. Идея вещи ни о чем другом и не говорит, как о самой же вещи, но удивительным образом эта идея вещи, вскрывающая все ее существенные свойства и качества, сама-то вовсе не есть что-то вещественное, и ей бессмысленно приписывать что-нибудь вещественное.

Да это мы и сами хорошо знаем, хотя бы из наших элементарных сведений по арифметике. Вот перед нами таблица умножения. Ведь всякому ясно, что дважды два – это обязательно четыре, а не пять, а дважды три – это обязательно шесть, а не семь. Ясно и то, что, не будь таблицы умножения, мы не могли бы считать, а не умея считать, мы не понимали бы, чем единица отличается от двойки и двойка от тройки, и, не зная всех этих элементарных отличий одного числа от другого, мы и вообще не могли бы воспринимать или мыслить что-нибудь. Но что удивительнее всего, это полная невозможность приписать таблице умножения какие-нибудь чувственно ощущаемые свойства. Что само яблоко имеет определенный вкус и цвет, это ясно. И что, желая умножить два яблока, например, путем увеличения в три раза, мы получаем шесть яблок, это тоже совершенно ясно. Но вот сама-то двойка и сама-то тройка, имеют ли какой-нибудь цвет или не имеют никакого цвета, имеют какой-нибудь вкус или не имеют никакого вкуса? Два яблока я смогу пощупать и понюхать, и, увеличивая их количество в три раза, я могу и эти шесть яблок понюхать и потрогать ру-

ками. Но сама-то двойка пахнет чем-нибудь или не пахнет? И сама-то тройка имеет зеленый или красный цвет или не имеет никакого цвета? Ведь все время надо иметь в виду, что двойки и тройки относятся вовсе не только к таким вещам, которые можно понюхать и потрогать. Скрипичные струны, например, хотя и можно понюхать и пощупать, но когда мы слышим игру скрипача, то наши органы обоняния и осязания оказываются здесь ни при чем. Симфония ничем не пахнет, ее невозможно физически пощупать. А тем не менее физически она определенным образом нами ощущается, и в этом ощущении количественная сторона имеет огромное значение. Но по качеству своему здесь имеют место совсем другие чувственные ощущения и вовсе не цвет или запах.

Итак, если мы раньше сказали, что идея вещи, будучи ее смыслом, совершенно необходима для ее существования и для нашего ее познания, то теперь мы должны сказать, и тоже с полной убежденностью, что идея вещи, вскрывая смысл вещи, то есть отвечая на вопрос «что такое эта вещь?», вовсе не сводится к материальной совокупности материальных свойств вещи, а есть нечто вещественное, нечто нематериальное, хотя указывает она только на что-нибудь материальное и только на что-нибудь вещественное.

Здесь, однако, возникает весьма существенная неясность. Как будто бы действительно это так: сама вода замерзает, а идея воды не замерзает. Но стоит только выставить этот тезис в более общей форме, как тотчас же возникает недоумение: каким же это образом идея вещи вдруг оказалась невещественной? Очевидно, здесь требуется какое-то весьма существенное разъяснение. Очевидно, здесь сам собой возникает вопрос о взаимном соотношении идеи вещи и самой вещи с точки зрения их происхождения, с точки зрения того, что же тут и из чего происходит и как возникает. Отвечать на этот вопрос можно разными способами. И чтобы понять, какой способ характерен для Платона, надо вначале попробовать представить себе еще до Платона, какие именно возможны здесь способы соотношения идеи вещи и самой вещи. Тогда будет ясен и тот путь, по которому шел Платон в поисках разрешения этого вопроса. Формы соотношения идеи вещи и самой вещи, несмотря на их весьма пестрое разнообразие, в конце концов сводятся к двум основным. Скажем о них несколько слов.

Одни мыслители рассуждают так. Да, говорят, вещи существуют, и их идеи тоже существуют. Это ясно. Но, спрашивается, что же является из этих двух областей первичным и необходимым? Ну, конечно, говорят, на первом плане выступают для нас вещи, то есть сама действительность, сама материя. Материю можно понимать по-разному, не только физически. Материю можно понимать и психически, и общественно, и исторически, и просто как логическую категорию. Но, как бы вы ни понимали материю, говорят эти мыслители, все равно без материи, без действительности, без вещей совершенно не может существовать и никаких идей. Если вещи существуют, то существуют и их идеи. А если никаких вещей не существует, говорят эти мыслители, то, конечно, нет и никаких идей. Значит, вещи и вообще материя есть нечто первичное, а идея вещи есть нечто вторичное. Здесь можно выражаться и более конкретно.

Очевидно, говорят нам, идеи есть отражение вещей, порождение вещей, результат соотношения вещей. Это не значит, утверждают такие мыслители, что никаких идей не существует или что они обязательно по своей природе тоже вещественны. Ведь отражение реальных вещей тоже вполне реально, тоже существует фактически. И, говорят, это отражение вещей совершенно своеобразно и, в частности, вовсе не вещественно. Можно признавать какие угодно невещественные идеи. Важно только то одно, что они суть порождение вещей и их отражение. Если признать, что в основе всех идей лежат вещи, то можно сколько угодно изучать и развивать эти идеи уже без обращения на каждом шагу к самим вещам. Нужно только признать, что таблица умножения возникла из наблюдения над вещами, а раз мы это признаем, то мы уже без всякого труда и без всякого опасения впасть в ошибку можем строить нашу таблицу умножения без всякого внимания к реально существующим вещам.

Французский астроном Леверье вначале совершенно не видел в телескоп никакого Нептуна. Он только хотел объяснить разные, требуемые законами механики, явления в Солнечной системе и для этого предположил существование особой планеты. И когда он вычислил время и место появления этой предполагаемой планеты, она как раз и появилась в этом месте и в это время, так что ее можно было вполне наблюдать и физически, при помощи телескопа. Итак, говорят эти мыслители, идея, в случае Леверье, есть не что иное, как математическое вычисление, вполне осязательное, вполне независимое, вполне своеобразное, и обладает своей собственной числовой логикой. Но ни Леверье, ни каждый из нас никаких идей, числовых или нечисловых, не мог бы себе и пред-

ставить, если бы предварительно не существовали сами вещи и если бы предварительно мы не почерпнули эти идеи из реального восприятия вещей, из чувственного и вполне элементарного их наблюдения.

Итак, вот первый ответ на вопрос об объективном соотношении идеи вещи и самой вещи: вещи и вообще материя первичны, а идеи вещей, являясь отражением, порождением и воспроизведением вещей, вторичны.

Учение о таком примате вещей над идеями вещей называется в философии материализмом. Некоторые называют это вообще реализмом. Но, конечно, сущность дела от этой терминологии не меняется.

Теперь посмотрим, что говорят другие мыслители. Они рассуждают так. Хорошо, материя первична. Но вы знаете, что такое материя? Материалисты говорят: да, знаем. Это есть принцип вообще объективного существования вещей вне и независимо от нашего сознания, несмотря на то, что объективные вещи сколько угодно могут нами познаваться, могут быть предметом наших ощущений и вообще так или иначе входить в наше сознание и в наше мышление. На это говорят: так, значит, ваша материя есть нечто или, может быть, ничто? Но сказать, что материя есть ничто, никакой материалист уже не может. Значит, как бы ни определять материю, она, во всяком случае, и для материалиста, и для всякого здравомыслящего есть нечто, то есть является носителем тех или иных существенных свойств, качеств, признаков, отношений. Она определяется, во всяком случае, при помощи известной совокупности известных признаков. Но ведь совокупность известных свойств или признаков, как мы видели выше, это и есть идея. Но тогда, если материя действительно есть нечто, если она действительно познается, то уже по одному этому она содержит в себе также и свою собственную идею. Поэтому, говорят, бессмысленно противопоставлять идею и материю, да еще требовать понимать эту идею как отражение материи. Ведь уже сама материя не существует без идеи материи. Уже сама материя пронизана своей собственной идеей. Поэтому идея, во всяком случае, настолько же первична, как и материя. А иначе материя превращается в глухую и слепую бездну непознаваемого, о которой ничего нельзя ни сказать, ни помыслить.

Такого рода философия, которая не признает примата материи над идеей, но признает идеи, во всяком случае, чем-то неотделимым от материи, если не прямо предшествующим ей, называется идеализмом. Если материализм является учением о примате материи над идеей, так что здесь идея есть только отражение материи, то идеалисты учат, наоборот, о примате идеи над материей, поскольку без осмысления того, что такое материя, то есть без признания в ней также и идеальных начал, невозможно ни существование материи, ни наше ее познание.

Это – дилемма всегдашняя и, можно сказать, неискоренимая. Все хотят быть либо материалистами, либо идеалистами. Правда, необходимо признать, что материализм и идеализм являются только предельными и логически выдержанными до конца философскими позициями. Поскольку является весьма трудным делом проводить неукоснительно и бесповоротно одну из этих позиций, то фактически в истории человеческой мысли эти точки зрения выступали в смешанном и даже весьма запутанном виде. Одни мыслители только еще тяготели к материализму и были не в силах проводить его до конца. Другие мыслители только еще тяготели к идеализму и тоже были не в силах проводить свою точку зрения до конца. Вот теперь возникает вопрос: какую же позицию занимает сам Платон? Ответить на этот вопрос не так просто. И большинство ответов на этот вопрос часто страдают и неполнотой, и во многом даже прямой ошибочностью.

Прежде всего для всякого непредубежденного читателя Платона ясным и бесповоротным является наличие у Платона именно идеалистического мировоззрения, то есть наличие у него во всяком случае примата идеи над материей. Больше того, Платон является даже общепризнанным основателем мирового идеализма. Он впервые дал идеалистическое обоснование примата идеи над материей. И в этом смысле он, можно сказать, и был, и остается главой и учителем всех идеалистов, которые только существовали. Но мало и этого.

Если мы станем заниматься вопросом о том, как возникали новые проблемы в философии, то мы удивимся, с каким энтузиазмом и восторгом, а иной раз даже с каким фанатизмом, ставится новая проблема и с какой настойчивостью, а часто даже с каким упорством дается новое решение той или иной проблемы, как новой, так иной раз даже и старой. Например, сейчас уже всякий школьник знает, какая разница между мышлением и ощущением. Но в свое время, а именно в Древней Греции и именно в школе элеатов у Парменида, Ксенофана и других, это открытие различия между мышлением и ощущением вызвало неистовый восторг, изображалось в целых мифоло-

гических картинах и даже воспевалось в стихах. А все дело и заключалось только в том, что вместо мифологии, в которой не было различия между мышлением и ощущением, у древних греков возникло совершенно новое сознание, которое как раз уже отделяло мышление от ощущения, что, конечно, уже было разрушением древней, дорефлективной, вполне наивной и буквальной мифологии. Это вызвало безумный восторг А сейчас у нас это вовсе не проблема. А если это и проблема, то только для научной философии, в которой вообще все самое обыкновенное и даже все обывательское обязательно является проблемой.

Приведем другой пример. Ну, кто же сейчас не знает арифметики и не знает, что такое число, что такое величина, как можно и нужно считать и, вообще, какие возможны операции над числами и величинами? Однако в Древней Греции вовсе не было такого скучного и прозаического отношения к числу и к числовым отношениям. В свое время это тоже было величайшим открытием. Люди изумлялись, что числа действуют строго и определенно, что без них нельзя обойтись не только в науке, но и в самой простой, обывательской жизни и что без чисел и величин невозможно даже и само познание вещей. Уж если я сказал, что правая рука отличается у меня от левой руки, то, значит, без единицы и без двойки я не мог обойтись даже в таком простом предмете, как отличие одной моей руки от другой. И когда была открыта подобная всеобщая значимость числа, то эти числа стали восхвалять, стали превозносить и даже обожествлять. Появились мыслители, которые прямо стали говорить, что числа – это боги, а боги это в первую очередь суть числа. Конечно, на первом плане была единица, и ей воздавались божеские почести. На втором плане была двоица, без которой невозможно было выйти за пределы единицы. Обожествлялась тройка, четверка, семерка, десятка. Да и вообще восхвалялись и обожествлялись все числа, какие только существуют. В Древней Греции были целые трактаты с изображением божественных и мифологических свойств чисел первого десятка. Сейчас начинающий школьник знает, что два да один – это три, а три да один – это четыре и что сумма первых четырех чисел составляет десятку. Но у древних греков мы находим такое объяснение этих элементарных операций счета, которое нужно прямо назвать и мифологическим, и религиозным, и сказочным, и философским, причем философия эта была очень глубокая, очень трудная и мало доступная широкой публике. Но эта мистика чисел со времени открытия ее пифагорейцами в VI веке до нашей эры так и оставалась в течение более чем целого тысячелетия, до самых последних десятилетий всей античной философии.

Вот теперь мы и спросим себя: неужели открытие разницы между идеей вещи и самой вещью могло остаться в Греции чем-то прозаическим, чем-то обывательски-деловым и чем-то безразлично-житейским? После приведенных сейчас примеров мы уже заранее должны сказать, что открытие разницы между идеей вещи и самой вещью должно было быть в Древней Греции каким-то небывалым торжеством науки, каким-то поэтическим и мифологическим восторгом, каким-то сказочным и мистическим умилением.

Поэтому не нужно удивляться тому, что Платон восторгается перед существованием идей, всячески восхваляет их бытие и доходит даже до прямого их обожествления. У Платона мы находим не только примат идеи над материей, но все эти идеи образуют у него свой собственный мир со своими собственными законами и с их всемогущей и вездесущей значимостью. У Платона дело доходит до того, что мир идей иной раз трактуется у него как нечто вечно существующее в небесах и даже за пределами неба, как нечто божественное, если не прямо в качестве самих же богов, как то, что изливает свою мощь на весь мир и решительно на все, что находится в мире. И такое положение дел у Платона как раз и вызывало всегда то или иное эмоциональное отношение.

Одни восхваляли Платона за то, что он, исходя из наличия в мире тех или иных видов красоты, истины или добра, постарался отвести этим высоким предметам подобающее место в космосе, что он не разменял возвышенных человеческих идеалов на мелочи и пустяки, а собрал все это вместе и стал трактовать как особого рода идеальный мир. Это, всегда говорили очень многие, является безусловным основанием и оправданием для всех мелких и частичных проявлений общечеловеческого идеала. И это, говорили поклонники Платона, есть принцип и опора для всех лучших и высших стремлений человеческой души.

Другие, наоборот, будучи настроены трезво, практически и земным образом корыстно, отвергали платоновский мир идей, всячески его критиковали, даже ненавидели и представляли в ничтожном, антинаучном, антифилософском и противоестественном виде. Как же нужно поступать нам в этой большой, если не великой проблеме: что мы находим существенного у Платона?

Прежде всего мы бы считали необходимым отделить эмоциональную сторону разрешения

этой проблемы от научной, и притом научно-исторической. Можно предоставить каждому читателю как право им восторгаться, так и право его осуждать. Ведь самое важное у Платона, как мы уже разъясняли выше, это – открытие, самого факта существования идей, необходимости их для познания вещей и их невещественный характер, который нам хорошо известен и без Платона, хотя бы все из той же приводимой у нас выше таблицы умножения. Идея в этом смысле слова является не только открытием Платона, но без нее невозможна никакая философия, никакая наука и никакое вообще человеческое познание, даже самое обыденное, даже самое элементарное. Вот этим Платон как раз и велик, и это навсегда обеспечило для него огромную роль в истории последующей культуры. Можно сколько угодно присоединять к этому наши восторги или наши возмущения, наши проклятия. От этого всемирно-историческая роль платонизма не пострадает ни на волос.

Здесь весьма важно отметить то колоссальной значимости обстоятельство, что Платон хотя и привлекался как безусловный авторитет в разных последующих культурах, в разные эпохи у множества различных мыслителей, но он привлекался всегда для обоснования отнюдь не платоновского мировоззрения и отнюдь не для оправдания или защиты давно уже ушедших в историю идеалов античного мира. Так, Платон привлекался в средние века для обоснования христианской, иудейской или магометанской религии. Однако все эти религии относились безусловно отрицательно к античной религии как к язычеству, и Платон здесь везде использовался постольку, поскольку это нужно было для монотеизма, а отнюдь не для языческого политеизма.

Платон имел огромное значение и для всей новой и новейшей философии. Но и Кант, и Гегель, и Шеллинг, и вообще все представители нового и новейшего идеализма тоже брали из Платона то вполне очевидное и никакими средствами не устранимое достояние платонизма, которое сводилось к тому, что вода замерзает и кипит, а идея воды не замерзает и не кипит, и вообще невещественна. Поэтому и мы в настоящее время должны хвалить не Платона в целом – в этом смысле он уже давно ушел в историю, – но Платона как такового философа, который впервые попытался дать обоснование для точной науки, для построения теории морали, для понимания искусства, для понимания общественной и политической науки. Сама-то наука у нас совсем другая, и само-то искусство у нас тоже совсем другое; и наша общественность и политика, можно сказать, не имеют ничего общего с платоновскими воззрениями. Однако, повторяем, то основное, что открыто Платоном под именем идеи, не зависит от того, признаем ли мы небесные и занебесные идеи или не признаем, а сводим их только на роль реально-познавательных и позитивно человеческих принципов познания. И этот принципиальный платонизм должен всякий признать, верит ли он в загробный мир или не верит, признает ли он бессмертие души или не признает и является ли он поклонником Платона или античного идеализма в целом или таковым не является.

Между прочим, мы должны указать также и на то, что и эти мировоззренческие стороны учения Платона об идеях тоже не всегда можно считать устаревшими или чересчур наивными. Если я встречаю своего знакомого и он начинает мне доказывать, что нужно опираться только на чувственно данные факты, что наше поведение преследует только конкретные, физические или общественные цели и что поэтому он ни в каком платонизме не нуждается, то я его в этих случаях спрашиваю: «Так что же, значит, вы проповедуете полную безыдейность? И вы хотите, чтобы у нас была голая практика, лишенная всякой теории и всяких высших идей?» Тут мой собеседник из элементарного позитивиста вдруг оказывается самым принципиальным платоником. «Как, – говорит он, – вы думаете, что у меня нет никаких идей, вы думаете, что я веду себя безыдейно, вы хотите свести меня на какого-то беспринципного эгоиста и вульгарного материалиста? Нет, нет, как же я буду строить свою работу, если у меня не будет никакого плана этой работы, если у меня не будет никакого принципиального подхода к этой работе, если я не буду преследовать в ней ровно никакой идеи, ровно никакой цели, ровно никакого смысла, нет, нет. Наша практика вполне идейна, и без принципиальных идей мы не сможем построить ровно ничего разумного и целесообразного, ровно ничего ведущего нас к осуществлению наших идеалов». После этого читатель пусть судит сам, исчез ли из нашего современного сознания всякий платонизм до конца или не исчез.

В смысле своего научного обоснования, в смысле своего постоянного стремления оформить хаос жизни в виде тех или иных формально-безупречных структур, в этом смысле всякий материализм всегда будет помнить учение Платона о том, что цельная идея хотя только и состоит из своих частей, но на них не сводится, что цельная идея есть уже новое качество в сравнении со своими отдельными частями, так что целое в одно и то же время и состоит из своих частей и вовсе

из них не состоит. Как учат нас химики, вода состоит из двух атомов водорода и одного атома кислорода. Но ведь водород еще не есть вода, и кислород еще не есть вода. Откуда же вдруг взялась вода? А вот это и значит, что вода хотя и состоит только из водорода и кислорода и ни из чего другого, тем не менее она, взятая как целое, вовсе не сводится ни на водород, ни на кислород, ни на их комбинацию. Но ведь это же и значит, что вода, будучи насквозь вещественной, обязательно обладает такой идеей, которая уже невещественна и которая, хотя и состоит из водорода и кислорода, тем не менее обладает более общим содержанием.

Воду мы употребляем в пищу, в воде мы моемся, водой поливаем растения, воду проводим в трубах, которые так и называем водопроводом. Вода образует собою источники, ручьи, реки, пруды и озера, моря и океаны. Благодаря воде существует неисчислимое количество живых существ. Вода изливается в виде дождя, испаряется в виде пара, переходящего потом в облака и тучи. Словом, употребивши термин «вода», мы бесконечно далеко ушли и от всякого водорода, и от всякого кислорода. Термин «вода» – а это значит прежде всего и идея воды, является настолько большим обобщением, охватывает такое неисчислимое количество, также и несет с собой такие бесконечно разнообразные функции, о которых никакой химик нам не расскажет в тех главах своего учебника, которые трактуют только о водороде или только о кислороде. Да, ничего не поделаешь. Чтобы употреблять только самый термин «вода», уже приходится быть платоником, хотя по своему научному содержанию современная химия не имеет ничего общего с античным платонизмом. В заключение нашего анализа платоновского учения об идеях мы все же должны сказать, что сам Платон, будучи глубочайшим образом настроен идеалистически, лично сам в своих произведениях постоянно покидал позицию той научной теории познания, которую мы сей час обрисовали и которая остается неувядаемым достоянием для всех последующих времен.

Сам Платон, вопреки своим попыткам построить научную теорию познания, то и дело бросается в это безбрежное море своего ничем не ограниченного идеализма. Вот, например, он начинает строить отвлеченнейшие и труднейшие теории идеи в отрыве от всякого их и научного и вообще реально-жизненного назначения. Во второй части его диалога «Парменид» дается такая тонкая и такая изолированная эквилибристика учения об идеях, что сам Платон забывает о ней в своем диалоге «Тимей», где как раз он создает свою теорию космоса и где как раз мы бы и ожидали конкретного применения теорий, развиваемых в «Пармениде». Но «Тимей» Платона построен так, что в нем невозможно найти никакого намека на философию, которая проповедуется в «Пармениде». Впадая в этот восторг перед миром идей, он действительно часто доходил до учения о полной изолированности мира идей по отношению к миру вещей.

Знаменитый ученик Платона Аристотель, вообще говоря, совершенно прав, когда упрекает Платона в проповеди этих абсолютно изолированных идей. Аргументация Аристотеля очень проста. Он спрашивает: может ли быть идея или сущность вещи отдельна от самой вещи и не будет ли больше соответствовать действительности, если мы эти идеи-сущности вещей поместим в недра самих же вещей? И действительно, если базироваться на тех местах из сочинения Платона, где проводится такое изолированное понимание идей, то сам собой возникает вопрос: для чего же нужны такие идеи вещей, которые находятся вне самих вещей и которые сами являются какими-то сверхчувственными вещами, не влияя на самые вещи, никак не осмысливая их и никак не служа целям человеческого познания вещей?

Далее, проводя свою теорию идей, Платон доходит до того, что рассматривает идеи прямо как некоего рода мифы и посвящает этим идеям-мифам много вдохновенных страниц. Ниже мы приведем примеры этого идейно-мифологического творчества Платона. Но опять-таки мы не должны поддаваться соблазну превратить всю философию Платона в какую-то сплошную мифологию.

Во-первых, эта мифология у него всегда логически продумана и далека от всякой наивной веры в какие-нибудь народные сказки. А, во-вторых, если уж говорить о народных сказках, то Платон самым резким образом критиковал эти исконные и наивные сказки и мифы, находя в них множество всяких безнравственных образов и всяких вредных тенденций, унизительных и для богов, и для людей. Даже сами боги рисуются у него отнюдь не в их народном и сказочном виде, часто действительно противоречащем всякой морали, но в виде логически продуманных и научно обоснованных идей. Поэтому и в мифологии Платона надо еще уметь разбираться и надо уметь отличать в них прогрессивную и отсталую формы.

В настоящее время наше познание природы и общества основывается на открытии точных

законов, которые и должны объяснить для нас все существующее. Но ведь Платон действовал не в XXI веке или XX веке, а действовал почти две с половиной тысячи лет назад. В те времена искание законов природы и общества только еще начиналось, а нахождение этих законов было весьма редким, весьма элементарным и достаточно наивным. Поэтому для объяснения явлений природы часто пускались в ход древние образы богов или демонов, которые тоже ведь по-своему объясняли все существующее в условиях почти полного отсутствия таких законов природы и общества. Платон и здесь замечателен тем, что для объяснения природы и общества он привлекает не просто богов или демонов, но богов и демонов, продуманных логически и потому превращенных уже в идеи. Ясно поэтому, что идеи Платона – это есть в наивной форме данные законы природы и общества. Это есть принцип всего происходящего. То, что это ясно, споров ни у кого не вызывает. Однако то, что всякая такая платоновская идея призвана быть законом и принципом всего происходящего, это обстоятельство не только бесконечно важно, но оно свидетельствует о глубочайшем перевороте в человеческой мысли, в которой Платон занимает вполне передовую и, без преувеличения можно сказать, революционную позицию. Это была уже не просто мифология. Это была критика мифологии. И это оказалось небывалой попыткой установить те или иные, но обязательно точные и безусловные законы природы и общества. Идея вещи, если эта идея разработана научно, есть закон вещи, закон ее существования, закон ее всевозможных становлений и изменений. В этом законе еще нет перечисления всех тех свойств, качеств и функций соответственной вещи. Но закон существования и движения вещи есть нечто гораздо более ценное и важное, чем просто неподвижное перечисление отдельных свойств или проявлений вещи. Это то же самое, если бы мы сказали, что идея вещи есть ее правильно построенная общность. Если мы в научном смысле действительно правильно установили, что вода есть соединение двух атомов водорода и одного атома кислорода, то будет очень плохо, если мы это химическое понятие воды будем допускать только в мертвом и неподвижном виде как застывшую и ни к чему не применимую химическую формулу. Эта химическая формула, наоборот, заряжена бесконечным множеством всяких свойств и проявлений воды, из которых мы выше немногое перечислили. Платоновская идея вещи есть такое ее обобщение, что в ней как бы заложено все бесконечное множество отдельных и частичных проявлений вещи.

При этом, если общая идея есть закон для всех подчиненных ей единичных вещей и без этой связи с вещами остается чем-то мертвым, неподвижным и бессмысленным, то, с другой стороны, по Платону, и все единичное обязательно понимается только в связи с тем общим, с той общей идеей, представителем которой является данное единичное явление вещи. Ведь и действительно, если вода, которую мы пьем, есть именно вода, то и вода, в которой мы полощем белье, тоже есть вода. В ручье и реке – тоже вода, дождь падает на землю тоже в виде капель воды. И стоит только представить себе, что вода во всех этих случаях не есть именно вода, то есть стоит только отказать нашей идее воды в обобщенности, как тотчас же пропадает не только идея воды, но и сама вода, и не только сама вода, но и все ее частичные и единичные свойства, проявления и состояния. Итак, платоновская идея есть закон вещи и тем самым та ее общность, которая определяет собою и все единичное, а единичное при этом только и осмысляется через свою общность.

Здесь Платон совершенно неуязвим, хотя, повторяем еще раз, наша современная мысль по своему содержанию и по своему мировоззрению не имеет ничего общего с античным платонизмом. Значение платонизма для всех времен было научно-методологическим, потому что научная методология Платона неопровержима. Что же касается тех бесконечно разнообразных мировоззрений, которые использовали для своего обоснования платоновскую научную методологию, то в этих мировоззрениях Платон совершенно неповинен, и эти мировоззрения тоже не отвечают за всю мифологию Платона в целом.

В этом смысле, кроме того, что Платон понимает свою идею как закон и как общее, делается понятным также и то, что Платон мыслит свою идею вещи еще и как ее предельное обобщение. Здесь мы находим только другой оттенок все того же учения об общей идее, которое мы сейчас изложили по Платону. Но здесь можно выразиться и проще.

А именно, можем ли мы говорить о единице, если дальше не мыслится перехода к двойке? И можем ли мы говорить о двойке, если нет никакой возможности перейти от нее к тройке? Ясно, что единица требует признания двойки, а двойка требует признания тройки. Но до каких же пор мы будем перечислять эти числа, до какой границы, до какого предела? Всякому ясно, что никакого такого предела установить совершенно невозможно. Возьмем ли мы миллион, или биллион, или

триллион, везде в этих случаях можно прибавить еще хотя бы единицу. Следовательно, если для числового ряда нет предела, то ясно, что этот предел есть попросту бесконечность. Хотим мы этого или не хотим, а бесконечность все-таки существует, и платоновская идея как раз и есть эта бесконечность, то есть бесконечный предел для всех отдельных вещей, подпадающих под эту идею.

Скажут: а зачем нужна нам ваша бесконечность, если практически мы ею совершенно не пользуемся, и все наши реальные арифметические операции ограничиваются только конечными числами и вполне конечными величинами? Это возражение по адресу Платона никуда не годится. Даже если мы и не будем говорить о бесконечно большом числе, то достаточно взять расстояние между двумя рядом стоящими и вполне конечными числами на числовой оси. Возьмите, например, расстояние между единицей и двойкой и начните делить это расстояние на какие-нибудь более мелкие части. И получится, что, сколько бы мы ни производили делений и какие бы мелкие дроби здесь ни получались, мы совершенно никогда не дойдем до единицы. Точно так же и единицу мы можем дробить как угодно далеко, и мы никогда не дойдем до нуля. Другими словами, между каждой парой двух соседних и вполне конечных чисел натурального ряда залегает целая бесконечность дробных величин, и исчерпать эту бесконечность невозможно. Можно только перепрыгнуть от одного числа к другому и совершить числовой скачок, не обращая никакого внимания на проходимый при этом нами путь. Конечно, двойку мы можем разделить на два и получить единицу, но это будет скачок от двойки к единице, а не прохождение всего того реального пути, который ведет от двойки к единице или от единицы к двойке. Другими словами, по Платону, бесконечность содержится в каждой отдельной вещи, так же как в единице содержится бесконечное количество дробей, отделяющее ее и от нуля и от двойки. Следовательно, всякая точно установленная идея вещи есть не только ее закон, и притом максимально обобщенный, но и ее предел, тоже максимально большой, то есть предел, бесконечный для всех конечных состояний и проявлений всякой единичной вещи, носящей на себе эту идею.

Может быть, яснее это видно на геометрических фигурах или телах. Те круги и шары, с которыми мы имеем дело в нашей повседневной практике, никогда не отличаются абсолютной точностью. Окружность деревянного или железного круга может иметь на себе разного рода углубления, зазубрины, искривления. И если бы мы всерьез стали принимать во внимание все эти реальные и практически ощущаемые нами неправильности в построении окружности бесконечно разнообразных кругов, то ясно, что мы не смогли бы ни в каком случае построить научную геометрию круга. Только отвлекаясь от всех этих фактических неправильностей наблюдаемых нами реальных кругов и только начиная видеть, что в основе всех этих вещественно неправильных кругов лежит одно и только одно идеальное представление о круге, или, так сказать, платоновская идея круга, мы можем приступить к построению геометрии как точной науки. Даже можно сказать больше. Мы и реальные-то неправильно построенные круги и шары только и можем мыслить и воспринимать при условии наличия в нашей мысли и в самой действительности именно этого идеального круга. Можно упрекать Платона в том, что реальные шары он видит на земле, а идеальные и точно геометрические шары – только на небе. Дело тут не в земле и не в небе. А дело в том, что все конечное требует признания бесконечности, все реальное требует признания идеального, и все единичное управляется общим как своим законом, а всякий общий закон имеет смысл только тогда, когда существуют единичные вещи, которые он обобщает и осмысливает. Здесь – обычная картина платонизма. Мировоззрение можно иметь не платоническое и даже антиплатоническое, но научная методология, выдвигаемая Платоном, неопровержима.

Наконец, и в своей общественной философии Платон проводил свое учение об идеях с такой же верой в человеческий разум, с таким же упованием на всемогущую силу идеального мира и с наивной убежденностью, что достаточно только правильно созерцать идеи, как уже вся общественная жизнь тоже станет идеальной. Поэтому во главе проектированного им идеального государства стоят не кто иные, как именно философы, которые созерцают свои вечные идеи и на основании этого созерцания управляют всем государством. С теперешней точки зрения это представляется нам чем-то чересчур консервативным, чересчур непередовым и даже реакционным. Однако у Платона это была пока еще только наивность веры во всемогущество максимально общих, то есть предельно обобщающих идей-законов. И в своем субъективном построении Платон чувствовал себя здесь самым передовым философом, а свою проповедь этой неподвижной идеальной общественности считал только естественным результатом разумного господства идеи.

Таким образом, подводя итог учению Платона об идеях, необходимо сказать, что его необы-

чайная логическая заостренность была вся насквозь пропитана слишком наивной верой во всемогущество человеческого разума, умеющего правильно воспроизводить на земле все вечные красоты этих всемогущих идей на небе. Только с пониманием этой противоречивости античного философского гения мы впервые становимся на путь правильного анализа учения Платона об идеях и по его существу и в его исторической значимости.

Сейчас мы можем кратко резюмировать всю философию Платона вместе с формулировкой того, что еще и до сих пор является в платонизме неопровержимым и полностью достоверным, а также и того, что для настоящего времени является далеко ушедшим в прошлое и что, вообще говоря, признается только весьма немногими.

1. Идея вещи есть смысл вещи. Для того чтобы различать вещи и не оставлять их мало познаваемыми или совсем непознаваемыми во всеобщем хаосе действительности, мы должны стремиться относительно каждой вещи ответить на вопрос: что такое данная вещь и чем она отличается от всех прочих вещей? Идея вещи как раз и является ответом на вопрос, что такое данная вещь, и потому идея вещи в первую очередь есть смысл вещи.

2. Идея вещи есть такая цельность всех отдельных частей и проявлений вещи, которая уже не делится на отдельные части данной вещи и представляет собою в сравнении с ними уже новое качество. Одна сторона треугольника не есть весь треугольник. Так же и другая, так же третья сторона. Тем не менее из-за определенного объединения этих трех отрезков получается нечто новое, новое качество, а именно треугольник. Рука, взятая сама по себе, не есть весь организм (иначе в ампутированном виде она все еще продолжала бы быть цельным живым существом). И то же самое нужно сказать и о ноге, и о сердце, и о легких, и о глазах. Тем не менее, соединение всех этих отдельных частей организма создает нечто целое, что не содержится в каждой такой отдельной части, а именно создает организм. Даже две первые буквы имени «Сократ» не могут пониматься отдельно одна от другой. Если мы, произнося «о», уже забыли, что перед этим было «с», то есть если «со» не будет пониматься нами как нечто цельное и нераздельное, то у нас не получится ни имени «Сократ», ни вообще какого-нибудь слова. Мы не будем в состоянии ни говорить, ни понимать друг друга. Итак, идея вещи есть цельность всех составляющих ее частей, неделимая на эти части.

3. Идея вещи есть та общность составляющих ее особенностей и единичностей, которая является законом для возникновения и получения этих единичных проявлений вещи. То, что идея вещи есть общий закон, осмысливающий появление и проявление отдельных ее единичных особенностей, видно на любых вещах, и чем вещь сложнее, тем более видна ее общая идейная закономерность. Уже простой механизм, как, например, часовой механизм, свидетельствует о том, что составляющие его колесики или винтики расположены согласно некоторой общей идее, без внедрения которой эти колесики и винтики остались бы вполне чуждыми друг другу и никакого часового механизма не образовали бы. Всякое химическое соединение тоже образовано по определенному общему закону, как, например, соляная кислота возникает по общему закону, согласно которому в нечто целое объединяются один атом водорода и один атом хлора. Точно так же сказавши «Иван есть человек», мы отдельного Ивана рассмотрели в свете человека вообще, а человека вообще рассмотрели как закон, осмысляющий существование и каждого отдельного человека. Идея – есть закон.

4. Идея вещи невещественна. Это ясно из того, что сама вода может замерзать и кипеть, а идея воды не может ни замерзать, ни кипеть. Сама вода может быть твердым и жидким телом, а также может испаряться. Но идея воды не есть ни твердое, ни жидкое, ни газообразное тело и вообще не есть тело.

5. Идея вещи обладает своим собственным и вполне самостоятельным существованием, она тоже есть особого рода идеальная вещь, или субстанция, которая в своем полном и совершенном виде существует только на небе или выше неба. С этой точки зрения Платон проповедовал три разновидности бытия. Во-первых, это небесные или занебесные идеи, вечные и неподвижные, предельное совершенство всякой отдельной вещи и всего бытия в целом. Во-вторых,

есть наш земной мир, полный всякой неустойчивости, несовершенства, хаотического движения туда и сюда, постоянной мучительной борьбы за существование и хаоса рождений и смертей. И, в-третьих, это есть космос в целом, который мы созерцаем в виде небесного свода и который состоит из вечного и неуклонного круговращения и постоянного периодического возвращения небесного свода к одной и той же устойчивой картине, так что все небесное круговращение есть наилучшее осуществление высших идей и потому наиболее совершенная красота, то есть необходимый предмет постоянного нашего созерцания и постоянного нашего подражания. Что же касается общественно-политической жизни, то тут Платон вопреки своему учению о вечном возвращении, то есть о вечном движении, не признавал вообще даже никакого движения вперед, а всю общественно-политическую жизнь проповедовал в виде неподвижного осуществления мира идей, в той же мере неподвижного, как и самые идеи.

Учитывая эти основные пять пунктов платонизма, мы должны с полной достоверностью констатировать, что только последний, пятый пункт не выдержал критики времени и в настоящее время проповедуется только незначительным меньшинством мыслителей. Что же касается первых четырех пунктов, то после Платона они остались в философии навсегда, если только эта философия хотела быть до конца реалистической и до конца передовой. Учение о двух мирах еще может быть снято учением о материи как о принципе самодвижения, не нуждающемся ни в каких других надматериальных принципах и двигателях. Но учение об идее как о принципе осмысления вещей, как об их общей целостности, являющейся законом их отдельных проявлений, это осталось в науке навсегда, и от этого всемирно-исторического платонизма никакая философия не может и не должна отказаться. Всеобщую закономерность вещей, конечно, можно не называть идеей или совокупностью идей, но от самой этой всеобщей закономерности вещей наука отказаться не может. Законы природы и общества тоже можно не называть идеями природы и общества, но от самих этих законов отказаться невозможно; и законы природы и общества, которые формулируются количественно, хотя они и относятся к природе и обществу, сами по себе не есть природа и общество. Все тела падают. Но закон падения тел никуда не падает и вообще не является никаким телом, которое можно было бы понюхать или потрогать руками. Здесь платонизм неопровержим. Таким образом, со времен Платона резко изменилось само содержание нашей науки и нашей философии. Но логическая и методологическая структура науки и философии, открытая Платоном, останется в культурном человечестве навсегда.

Глава IX. ДИАЛОГИ ПЛАТОНА – ДРАМА МЫСЛИ

Что же представляют собой диалоги Платона в художественном плане?

Нам уже известно, что Платон в юные года обладал незаурядным талантом поэта, драматурга, живописца. Изящные эпиграммы, которые связывают с именем юного Платона, до сих пор производят впечатление чистейших жемчужин поэзии. И даже тот страстный порыв, который толкнул Платона навстречу Сократу и перечеркнул его увлечение искусством, говорит нам о глубоко восторженном и творческом начале в характере Платона. Здесь сказалась присущая Платону эмоциональность и чуткое ощущение жизненной стихии. Отказываясь от разных областей искусства и их профессиональной разработки, Платон не перестал быть поэтом и художником, который, однако, воспринимал бытие, обогащенное нелегким опытом жизни, уже не в безмятежных, а в остро драматических тонах.

Отсюда, из этого драматизма жизненных ситуаций, рождается форма платоновского диалога, для того чтобы укрепиться и развиться в дальнейшей истории философии и литературы, не только античности, но и нового времени.

И, действительно, поразительная вещь: Платон совершает целый переворот в манере философского изложения. Древнегреческая философия доплатоновского времени или, как ее еще называют, досократовская, излагала свои идеи в форме часто загадочно-афористического мудрого поучения, в стихах или прозе. Сам предмет размышления философов VI–V веков до нашей эры был ограничен природой и свойствами пяти элементов, ее составляющих, – земли, воды, огня, воздуха и эфира. Безликая, таинственная и безграничная материя дышала, жила, растекалась, пылала огнем, вбирая в себя человека как мельчайшую частицу великой матери-природы. Здесь не пробуждались ум и страсти человека, этой пылинки вечного круговорота, ибо она не жила самостоятель-

ной жизнью и как бы приросла к материнскому лону природы. Нужен был гений Гераклита, чтобы проникнуть в страшные катастрофы жизни и смерти Вселенной, в ее бесчисленные рождения и умирания, где уже начал устанавливать свои надприродные закономерности огненный логос, слово, мерно вспыхивающее и затухающее, и где неумолимые богини-мстительницы Эринии уже наводили твердый порядок, не давая солнцу сойти со своего пути, если бы оно захотело это сделать. В огненном логосе, как он ни был надчеловечен, было преддверие какой-то неисчерпаемой человеческой силы, ибо логос – это и есть слово, а слово вне личности не существует.

Надо было обладать гением Парменида, чтобы в таинственном беге колесниц Ночи и Дня, погоняемых Справедливостью-Дике, прозреть рождение и умирание не природных сил, а человеческих мнений, ложных и истинных, противопоставить неуловимую текучесть чувственного ощущения твердой уверенности разумной мысли. Так человеческое разумно мыслящее начало пробивало путь сквозь толщу вечной, невозмутимой среди своих подспудных катастроф, безликой природы.

Беспокойный V век выдвинул свободного человека как сгусток предельной энергии и самостоятельности, возможных в рамках рабовладельческого общества, и тем самым встал на путь антропоцентризма, прогрессирующего с каждым десятилетием. Отсюда та невероятная страсть к слову и преклонение перед его силой, которым отличались греки. Ведь всякий грек издревле славился как заядлый разговорщик, а гомеровские поэты удивляют и до сих пор обилием и умелым построением речей. Грек, можно сказать, абсолютизирует слово, делая его владыкой всего сущего, а среди богов особо почитается Пейто – богиня убеждения. Если софист Горгий мог в блестящей речи виртуозно восхвалить Елену, превратив все ее недостатки в величайшие достоинства, если греки упивались словесным состязанием актеров, испытывая ужас и сострадание в трагедиях Эсхила, Софокла и Еврипида, если Сократ собирал вокруг себя толпы жадно слушающих философские споры с последовательным и непременно логически обоснованным нахождением истины, то Платону уже ничего не оставалось, как живейшим образом представить движение человеческой мысли, идущей от заблуждения к истине, в виде драматического диалога, то есть разговора горячо заинтересованных спорщиков.

Путь Платона был совершенно естествен для развития жанров, то есть для особых, ставших традиционными, форм литературного творчества.

Древнейшая греческая литература началась с величаво-грозного эпоса, затем перешла к беспокойной лирике, далее к трагическим ужасам и аффектам и, наконец, к той прозе, которая совмещала в себе лироэпическое и драматическое начала. Античная философия, как и античная литература, немыслима без вечной постановки все новых и новых вопросов, без напряженных исканий ответа на них, без страсти к спорам, к самым извилистым приемам мысли, без восторга перед изобретательностью речи и цветистостью риторики.

За долгие годы творческой деятельности Платона характер его диалога заметно менялся. Сам по себе диалог является непременным элементом драмы. Однако драматичность может быть разная. Бывает драматизм сюжетной завязки, драматизм ситуации, а бывает внутренний драматизм борющихся идей, противоположных убеждений, отчаянно защищаемых спорящими сторонами.

У Платона мы находим все оттенки в градациях драматически напряженного действия, внешнего и внутреннего.

Более драматичны внешне и внутренне произведения Платона, построенные на остром сюжетном материале, связанном с трагическими событиями из жизни Сократа. Здесь даже необязательна диалогическая форма. Так, например, защитительная речь Сократа перед судом, его «Апология», есть не что иное, как настоящий монолог. Однако этот монолог построен на острейшей драматической ситуации.

Здесь перед нами одинокий герой, Сократ, который вынужден бороться с клеветой, не имеющей никаких достоверных доказательств. Он сражается как будто с бесплотными тенями, тенями необоримыми в единодушной завистливой злобе против того, кто недосягаем по высоте духа, честности мысли и доброте сердца. Чувство неизбежной обреченности героя подчеркивается размышлениями Сократа вслух, воспоминанием о тех моментах жизни, когда он тоже стоял перед выбором – покориться или идти своим путем, сохраняя честность и борясь за справедливость. Безвыходной обреченностью окрашен весь этот безупречный по логике монолог. Но какая может быть логика перед шумящей толпой, которой ненавистен непохожий на нее человек? Дважды, вспоминает Сократ, его жизнь висела на волоске, но ведь это было в годы правления олигархов и

«тридцати тиранов», а теперь мудрейшего из людей осуждает на смерть своя законная демократическая власть, так им почитаемая. Как в настоящей трагедии, чем больше герой старается доискаться до правды и чем больше чувствует он себя ни в чем не виноватым, тем неотвратимей надвигается на него роковая участь. Дважды везет Сократу, и враги отступают перед его стойкостью, но в третий раз те, кого он считал своими, оборачиваются непримиримыми врагами и обрекают его на казнь.

Платон создает в «Апологии» сильного мыслью, но беспомощного и бесправного героя. С начала и до конца монолог Сократа построен по принципу трагической иронии, о которой через много лет будет писать Аристотель, занимаясь классической драмой. Человек думает, что он может предусмотреть надвигающиеся события, разгадать их, предупредить, а судьба издевательски смеется над беспомощностью его земной ограниченности. Тезис Сократа: «Я знаю то, что я ничего не знаю», – получает свое трагическое подтверждение в монологе любимого героя Платона.

Острый и напряженный драматизм положений, противопоставленный безупречному внутреннему спокойствию духа Сократа, раскрывается в диалогах «Критон» и «Федон». Эти диалоги совершенно разной поры. «Критон» ранний и по времени написания примыкает к «Апологии», а «Федон» – произведение зрелого периода (70-60-е годы). Однако художественный замысел построения диалогов одинаков, так как их связывают примыкающие друг к другу события последних дней жизни Сократа.

Если в «Критоне» всего два действующих лица – Сократ и его друг Критон, оба старика, ровесники, родом из одной и той же округи, то в «Федоне», кроме Сократа и того же Критона, множество персонажей. Здесь философы-пифагорейцы из Фив Симмий и Кебет, ученики Сократа – Федон, Аполлодор, Критобул, Гермоген, Антисфен, Эсхин, Менексен, Ктесипп, Эпиген, Федонд, Евклид, Терпсион, одни – местные афиняне, другие – приезжие. Здесь жена Сократа Ксантиппа с меньшим ребенком на руках и два других сына, плачущие родственницы, привратник, смотритель тюрьмы, архонты, надзирающие за приведением приговора в исполнение, служитель, изготовивший яд цикуты, раб-слуга. Да еще ко всему в экспозиции диалога житель Флиунта Эхекрат, пифагореец, которому спустя месяц рассказывает Федон о смерти Сократа.

В обоих диалогах параллельно развиваются две линии – внутренняя и внешняя. Внутренняя – сократовская, внешняя – окружающих его друзей. Оба диалога лишены начисто душераздирающего противоречия между Сократом и его противниками на суде, как это было в «Апологии». Здесь только близкие, друзья, единомышленники, ученики. И даже те, кто должен привести приговор в исполнение, действуют не по своей воле, преклоняясь перед смирением Сократа.

В «Критоне» и «Федоне», где все основано как раз на полной идейной гармонии, глубочайшем сочувствии и понимании с полуслова, есть свой напряженный драматизм, без которого немыслима трагедия Сократа. В обоих диалогах Сократ уже не волнуется и не борется, как это было в «Апологии». Он примирился с судьбой и совершенно спокоен. Бежать он не собирается. Его долг перед родными законами – остаться в тюрьме и бестрепетно встретить смерть. Сократ как бы стоит по ту сторону жизни, он смотрит на друзей оттуда, из-за той роковой черты, что отделяет мир этой жизни от мира иной жизни. Сократ в последние дни и часы живет в своем особом внутреннем мире. Вокруг же него кипит внешняя жизнь, полная тревог и волнения. Здесь строятся планы спасти Сократа, устроить ему побег. Друзья готовы пустить в ход связи в других городах и деньги для подкупа. Увидев непреклонность Сократа, они не могут смириться. И он еще должен их утешать.

В «Федоне» ведется неторопливая беседа (ведь солнцу еще далеко до заката, когда наступит смерть) о том, что душа бессмертна и будет вечно жить в ином мире, значит, смерть не страшна. Внимательно слушает упавшая духом молодежь Сократа и его друзей-пифагорейцев, кому так близки эти идеи. И вот перед слушателями раскрываются величественные и прекрасные картины занебесной сияющей земли, той настоящей, что не сравнится с нашей скудной и темной землей. Раскрывается в беседе и подробнейшая топография загробного мира с его страшными реками и пропастями.

Эти живописные картины подтверждают в зрительных образах плавное и логически безупречное сцепление четырех теоретических доказательств бессмертия души, приводимых в беседе. Перед нами герой, исполненный глубочайшей внутренней уверенности в правоте. Он не пытается убедить противников, как это было на суде. Его задача – внушить уверенность и спокойствие друзьям. Теперь уже не место трагической иронии ограниченного слишком по-человечески героя.

Сократ уже все знает. Он приобщился к высшей, иной, запредельной мудрости, рождающей спокойствие.

Можно сказать, что если Сократ в «Апологии» сражается со своей судьбой, то теперь он ее познал, он слился с ней, и сам является живым воплощением этой судьбы. Отсюда – величавая простота Сократа на фоне житейского ужаса и страха перед неведомым у окружающих его друзей. Поэтому так предельно прост Платон, рисуя последние минуты мудреца. По всему чувствуется, что здесь уже творится легенда, здесь создается своя мифология, и Платон делает вид, что он совсем неповинен в этой легенде. Как рассказывает Федон, юного Платона даже и не было рядом в последние минуты жизни Сократа. Платон, оказывается, болел, наверное, не будучи в силах находиться у смертного ложа учителя. И здесь нет ничего нарочитого. Ведь могли же отсутствовать Аристипп и Клеомброт, находясь в это самое время на Эгине.

Платон чрезвычайно умело отстраняет себя от заключительного акта сократовской драмы. Он как бы смотрит издалека, со стороны, и тем создает поразительную иллюзию объективного, непредвзятого действия. И это не он творит легенду о герое, который умер, чтобы жить бесконечной жизнью в памяти потомков. Он только передает со слов учеников, а они, как всегда, пристрастны, и все, что можно приписать легенде – на их совести. Такая отстраненность автора наряду с живейшей, почти зрительно-сценической картиной конца Сократа создает особое чувство совместного переживания у каждого, кто раскрывает «Федона».

Трехчастное строение диалога с центральной философской беседой, где слушатели погружены в тончайшие ходы мысли Сократа, своей умозрительной тяжестью опирается на вступление и заключение, полное внешнего драматизма. Перед нами триптих, главная идея которого предваряется в прологе, когда с Сократа сняли оковы, и находит свое оправдание в эксоде («исходе»), где умирающий Сократ просит принести Асклепию петуха как дар за исцеление от тяжкой болезни. Только теперь Сократа освобождают не от физических железных оков, а от гораздо более тяжелых оков жизненной борьбы с несправедливостью. Драма из трех актов кончается искупительной жертвой богам. Равновесие, нарушенное борьбой дерзновенного героя с предназначением судьбы, отныне восстанавливается.

Иной раз Платон создает диалог, весь построенный на постепенном, последовательном нанизывании речей, которые приоткрывают с разных сторон главную, заданную в начале тему беседы.

Поскольку беседа происходит за пиршественным столом и обстановка мыслится достаточно непринужденной, ее прерывают мизансцены, вносящие веселье, разнообразие и задорный смех своей, казалось бы, внешней несовместимостью с глубиной проблематики, но на самом деле вполне гармонизирующие с атмосферой дружеского общения за чашей вина.

Пусть не удивляет читателя эта умная беседа за пиршественным столом. Мы не раз уже вспоминали, как греки любили говорить и с каким мастерством велся разговор. Еще гомеровские герои «Илиады» на поле битвы уединяются в шатер мудрого Нестора, чтобы насладиться едой, питьем и «беседой взаимной». А какие великолепные рассказы на пиру у царя Алкиноя ведет Одиссей, завлекая жадных до новостей, любопытных и внимательных слушателей фраков! Пир в элегии философа-поэта Ксенофана Колофонского, где все дышит скромным изяществом и торжественно-строгим убранством, немыслим без мудрой беседы.

Темы этих застольных бесед со временем менялись. Самый интересный разговор на пиру начинался после еды, когда гости обращались к вину, как известно, всегда разбавленному водой и специально охлажденному. Поэтому беседа за круговой чашей вина носила название симпосия (греч. symposion – «совместное питье», «пир»). Общий застольный разговор был не только развлекательным, но и высокоинтеллектуальным, когда затрагивались вопросы философские, этические, эстетические. Глубокомысленная беседа часто соседствовала со смехом и шуткой, так как для симпосия вообще было естественно сочетание серьезного и смешного (греч. spoydogeloion). Атмосфера приподнятости обостряла ум и находчивость, а музыканты и танцовщики только усиливали праздничную беззаботность гостей.

Примером именно такого пира, где общая беседа о красоте и любви приводит к речи Сократа о преимуществах любви духовной, является «Пир» Ксенофонта, того, который был соперником Платона в интерпретации образа их общего учителя. Ксенофонт, например, вводит настоящую интермедию с выступлением актеров, изображающих в танце брак Диониса и Ариадны, а гостей услаждают флейта и кифара.

Платоновский «Пир» – это настоящая драматическая сцена, в которой Сократ окружен

друзьями и учениками и где, несмотря на разницу в определениях любви, а значит, и высшего блага, царит необычайное единодушие.

Однако эта дружная обстановка не только не мешает, но даже подчеркивает особый дух спора, соперничества среди пирующих. Можно сказать, что перед нами состязание философски настроенных ораторов, наподобие знаменитых состязаний певцов-рапсодов. Здесь предлагается одна тема – восхождение человека к высшему Благу, которое есть не что иное, как воплощение идеи небесной любви.

Эта обязательная для всех тема разрабатывается самым различным образом. Каждый из участников состязания, сохраняя основную мелодию, обогащает ее своими вариациями, создавая характерные только для него парафразы, каждый раз выделяя то один музыкальный голос, то другой. Каждый из голосов вступает в определенном порядке постепенства. По мере нарастания и наполнения заданной темы голоса крепнут, становятся все увереннее, пока их всех не перекрывает голос Сократа, которого слушают с благоговением.

Но, оказывается, что и сам Сократ только вторит голосу мудрой жрицы Диотимы. Отзвуками ее речей полнится голос Сократа для того, чтобы потом самому стать темой для разработки речи Алкивиада, когда уже этот последний в завершение состязания Представит Сократа как живое воплощение духовной красоты.

Перечислим всех участников этого состязания, мудрых певцов любви по мере их вступления в спор. Это Федр, Павсаний, Эриксимах, Аристофан, Агафон, Сократ, Алкивиад. В «Пире» – семь речей, семь голосов, и каждый безошибочно ведет свою партию.

Но это внешне чрезвычайно гармоническое семизвучие внутренне очень беспокойно, разноречиво и часто даже противоречит одно другому, чтобы затем слиться в едином хоре.

Состязание восхвалителей любви в «Пире» можно назвать еще одним термином агоном. Греческое слово «агон» есть не что иное, как «борьба», причем эта борьба понимается в самом разном смысле – борьба атлетов, состязание в беге, в ристании колесниц. Это состязание певцов-рапсодов, ораторов, поэтов, музыкантов, драматургов. Но это же и состязание героев в аттической комедии, являющееся главной ее частью. Борьба двух противоположных идей, которые защищают соперничающие стороны, причем борьба азартная, страстная, не только словесная, но часто переходящая в настоящую драку, – вот что такое театральный комедийный агон.

Платоновские диалоги очень часто построены по принципу сценического агона. Только этот агон может быть разной степени напряженности, в зависимости от характера соперничества участников диалога, то настроенных дружески, а то и стоящих на противоположных и даже враждебных позициях. Недаром такие соперники назывались антагонистами, то есть противниками в борьбе.

Известно, что древний поэт VIII–VII веков Гесиод в поэме «Труды и дни» прямо говорил о существовании двух Эрид, то есть богинь спора (греч. eris– «спор»). Одна из них – благая Эрида, подталкивает человека на состязание с другими в ремеслах и труде, пробуждая самостоятельность и изобретательность. Зато другая – злая Эрида – вызывает людей на завистливое соперничество и безжалостную борьбу. Во времена Сократа и Платона спор софистов, пытавшихся во что бы то ни стало положить друг друга на обе лопатки, называли эристикой, отгородив ее от диалектики, где обе стороны совместно заинтересованы в достижении цели и идут к ней с помощью беседы, построенной на вопросах и ответах.

Думается, что на драматический спор в диалогах Платона и на живость характеров его участников оказала воздействие аттическая комедия любимого им Аристофана, комедия Эпихарма и мимы Софрона, с творчеством которых Платон был хорошо знаком, путешествуя в Сицилию.

Хотя Аристофан жестоко высмеял Сократа в своей комедии «Облака» еще в 423 году, это не помешало Платону дружески объединить обоих в своем «Пире» и написать эпиграмму.

Храм, что вовек не падет, искали богини Хариты,
Вот и открылся им храм – Аристофана душа.

Надо было тонко чувствовать замысловатый комизм Аристофана с его острыми и часто бранными, неприличными словечками, фантастическими ситуациями и безудержной буффонадой, чтобы осмелиться провозгласить душу комика храмом Харит, богинь юного, утонченного изящества.

Античные биографы Платона писали, что у Аристофана и Софрона Платон учился правдиво изображать действующих лиц своих диалогов и что он первый привез мимы Софрона в Афины. Уже смертельно больной, Платон читал этих любимых писателей. У древнего философствующего комика Эпихарма Платон тоже научился многому. Древние говорили, что рассуждения Эпихарма о различии мира изменяемых чувственно познаваемых вещей и мира неизменного, вечного, постижимого только умом, оказались особенно близкими Платону и повлияли на его представление о вечных неизменных идеях. Эпихарм (VI–V вв. до н. э.), который писал еще до рождения Платона, как будто предчувствовал, что его мысли обогатят потомков. Он писал:

Так я думаю, и это ясно мне доподлинно,
Что слова мои кому-то в будущем припомнятся,
Он возьмет, освободит их от размера строгого,
Облечет их в багряницу, пестрой речью шитую,
И пред ним, непобедимым, лягут победимые.

Сами же древние утверждали, что Платон первый ввел в рассуждения вопросы и ответы, первый употребил термин «диалектика» и аналитический способ исследования. Видимо, здесь имеется в виду, что Платон систематически стал проводить в логически завершенной и литературно выраженной форме то, что его поразило в устных беседах Сократа, этого прирожденного диалектика.

Таким образом комедийный агон, драматическая напряженность ситуаций и отточенность философской беседы чрезвычайно обогатили диалоги Платона.

«Пир» Платона представляет собой благородное состязание – агон единомышленников, добивающихся общими усилиями определения высшего Блага. И этим он отличается от целого ряда диалогов Платона, где агон обернется совсем другой стороной. Единомыслие не означает единообразия. Наоборот, оно часто предполагает заведомую разницу в мнениях и складывается из обсуждения и отбора тезисов, необходимых для достижения полноты искомой идеи. Вот почему участники платоновского «Пира» – лица вполне реальные, подобранные автором по принципу своеобразно противопоставленных характеров.

Федр – поклонник красноречия и философии любви, знаток истории, мифологии, древних генеалогий. Он человек непрактичный, бедный, обитающий в мире поэтического вымысла. Речь его прославляет Эрота как самого могущественного бога, дарующего человеку блаженство и в жизни, и в смерти.

Следующий, Павсаний, отличается как раз большим жизненным опытом, интересом к философским спорам и их логическому оформлению. Он в своей речи не довольствуется общим определением Федра, а немедленно вносит элемент уточнения, желая дружески поправить дело. Эрота «вообще», говорит Павсаний, не существует. Есть две Афродиты: небесная – Урания, для немногих избранных, и земная – Пандемос, для всех. А так как Эрот – сын Афродиты, есть само наслаждение, то и Эротов – два. Один – возвышенный и прекрасный, а другой – пошлый и ничтожный.

Далее выступает Эриксимах, сам известный врач и сын знаменитого врача. Он – прирожденный эмпирик и материалист, как и следует человеку, имеющему дело с природой во всех ее проявлениях. Эриксимаху кажется, что речь Павсания не закончена. Говорили об Эроте «вообще», затем о двух Эротах, и теперь Эриксимаху хочется придать завершенность этому противопоставлению, то есть объединить общее и частное. И вот тогда-то Эриксимах выдвигает мысль, типичную для греческих философов-«физиологов», исследователей природы. Искусство врачевания доказывает, по мнению оратора, что любовь живет не только в человеческой душе и ее стремлении к прекрасному, но во многом другом на свете – в телах любых животных и даже в растениях. Эрот всеобъемлющ и причастен ко всему сущему. Здесь чувствуется знаменитое учение философа Эмпедокла о любви как объединяющем начале всего мира, хотя еще у Гомера любовь побеждает «людей земнородных, в небе высоком летающих птиц и зверей всевозможных».

Здесь мысли, созвучные словам трагика Еврипида об Афродите как сеятельнице любви в высях эфира и в бездне моря.

Первая триада речей закончена. Должна последовать вторая триада. И здесь Платон поступает как хороший режиссер. Он дает возможность посмеяться и отдохнуть сотрапезникам.

Речь начинает знаменитый комедиограф Аристофан, тот самый, который когда-то осмеял

Сократа. Это комик злой на язык, издевки и беспощадную критику в театре именно потому, что в жизни он чрезвычайно старомоден и требователен к человеку. За столом, видимо, не успев продумать свою речь, он разыгрывает пресыщенного едой гостя, которому якобы не дает говорить икота. Поэтому он сначала уступает свою очередь Эриксимаху и, таким образом, оказывается в самом центре двух ораторских триад, как бы участвуя в сценической интермедии.

Аристофан начинает прямо с того, что заявляет о совсем ином понимании Эрота, непохожем на предыдущее. Эрот – самый человеколюбивый бог, который помогает людям и исцеляет их недуги.

Недуги человечества здесь явно не чисто физические, а гораздо более глубокие, может быть, те, которые исцелял своим смехом, любя людей, Аристофан. Эрот для Аристофана – это стремление человека к изначальной целостности.

Здесь впервые произнесены слова «стремление» и «целостность». Однако эта тема разработана Аристофаном в чисто комическом духе с забавными и даже непристойными подробностями, столь характерными для аттической комедии с ее вседозволенностью народной игры. Тему стремления и целостности, но уже не в физическом смысле, а духовном, и не комическом, а глубоко драматическом, развернет далее Сократ.

Пока же Аристофан потешает гостей забавными страданиями людей, разделенных богами пополам. Полнота и целостность человека ушли в прошлое. Раздвоенность человека – наказание за его несправедливость. И любовью называется жажда целостности и стремление к ней ищущих друг друга половинок. Но здесь тоска по очень древней физической нераздельности плоти вместо божественно-прекрасной целостности с ее восхождением от тела к духу, от земной красоты к высшей идее.

Слушатели после речи Аристофана обмениваются репликами, оценивают ее как нечто совсем особенное по сравнению с предшествующими, но вместе с тем признают, что и Эриксимах «состязался на славу». Примечательно, что хозяин пира, трагический поэт Агафон, называет сотрапезников «зрителями», ждущими прекрасной речи. Сократ посмеивается над волнением Агафона, готового к новой речи. Как может растеряться перед небольшим кружком слушателей опытный драматург, который не раз всходил на подмостки к актерам и перед исполнением трагедий глядел в глаза тысячам зрителей без малейшего страха? Да, но несколько умных людей страшнее многих невежд.

И Агафон не без трепета открывает новую триаду речей, прославляя молодого, нежного, прекрасного бога, который прокрадывается всюду и без всякого насилия, одним своим совершенством подчиняет себе всех людей. Вот почему из любви к прекрасному возникли всяческие блага для богов и людей, а сам Эрот, прекраснейший и совершеннейший, стал источником этих же качеств для всех прочих.

Но теперь наступает черед Сократа, который притворно вздыхает перед трудной задачей – последнему произнести похвальное слово Эроту, не зная пока, что сотрапезников ожидает еще одна неожиданная речь. Сократ здесь явно выполняет функции сценического персонажа. Он в комических тонах, как бы надевая на себя забавную маску (а ведь лицо Сократа напоминало уродливую комедийную маску), говорит правду и, притворяясь невеждой, поучает истине зрителей.

Чтобы придать больший вес своей речи, Сократ разыгрывает своеобразный диалог, якобы произошедший у него некогда с мудрой жрицей Диотимой, наставницей в философии.

Перед нами уже не монологическая речь, а живая беседа, в которой Сократ играет сразу две роли – свою и Диотимы. Реплики, вопросы и ответы подаются одним человеком, но так и видишь представляющегося наивным простаком Сократа и искушенную в диалектике жрицу Диотиму, таинственную мантинеянку, отодвинувшую своими молитвами на целых десять лет чуму в Афинах.

Сократ, как всегда, простейшим способом разъясняет слушателям, что Эрот есть вечное стремление к обладанию высшим благом, и тут же для большей наглядности создает полный тончайшей диалектики миф о рождении Эрота, сына Бедности и Богатства. Здесь возникает иерархия красоты, начинающаяся от стремления к обладанию отдельными физическими вещами и прекрасными вещами вообще, затем стремление к прекрасным отдельным душам и прекрасной душе вообще. Далее – стремление к прекрасным наукам и к тому пределу всех наук, который является вечной и неподвижной идеей красоты, высшего блага или истинной добродетели.

Кажется, уже дальше нет никакого движения в развитии мысли. Речи завершают свой круг, как и чаша, передаваемая участниками пира друг другу. Но кончить на этой высокой и вместе с

тем безупречно-логической конструкции Платон не может. Сейчас должен наступить момент, когда определение сократовского Эрота, достигнутое средствами абстрактной мысли, обязано воплотиться в живое лицо. И виновником этого воплощения оказывается не кто иной, как подвыпивший Алкивиад в венке из плюща и фиалок, неожиданно ввалившийся на пир, сопровождаемый флейтисткой и веселыми спутниками.

Теперь уже пришла очередь разыгрывать сценическую интермедию Алкивиаду, который больше представляется пьяным, чем это есть на самом деле. Он так же, как незадолго до него Сократ, как бы надевает на себя маску. Но только это маска праздного и бесшабашного, едва держащегося на ногах гуляки.

Вот когда этот красавец и любитель рискованных предприятий получает возможность сказать правду уже о самом Сократе, как живом воплощении вечного стремления к высшей духовной красоте.

Что все разговоры о нежном, изящном и великолепном боге любви, когда безобразный по виду Сократ, похожий на Силена, хранит в своей душе неисчерпаемые сокровища духа, да еще своими колдовскими напевами притягивает к себе людей! У тех, кто неотступно следует за Сократом, сердца бьются как у безумствующих корибантов и из глаз льются слезы. И хочется ускользнуть от этого человека, и хочется даже, чтобы он сгинул, умер, не следил за тобой, а потом подумаешь, как же жить без него, и остается только одно – слушать завораживающие речи Сократа и следовать за ним.

Похвальное слово Эроту, которое произнес Сократ, превращается в похвальное слово, или энкомий, в честь самого Сократа.

Миф об Эроте, пережитый столь различно участниками состязания за пиршественным столом, превратился на глазах в самую настоящую живую действительность.

Итак, вторая триада речей после первой триады (Федр, Павсаний, Эриксимах) и после интермедии Аристофана построена безупречно логически и отличается ясной структурой. Агафон говорит о самых разнообразных функциях Эрота как принципа совершенства. Сократ говорит о том, как достигается идеальное совершенство в целостном виде, и, наконец, Алкивиад иллюстрирует это целостное совершенство, воплощенное в реальной жизни, а именно в образе Сократа.

Как и положено для драматического представления, оно должно кончиться уходом со сцены актеров и заключительным размышлением хора, в котором всегда звучит голос высшей правды.

Тема исчерпала себя, цель пира достигнута, поэтому никого больше не привлекает новая толпа веселых гуляк. Участники агона расходятся по домам. Остаются беседовать трое – трагический поэт Агафон, хозяин дома, Аристофан и Сократ.

Здесь, в финале, произносятся вслух резюмирующие мысли Сократа.

Сократ, который вечно стремится к идеалу прекрасного в его недосягаемой целостности, жаждет слить воедино две стороны жизни и искусства – трагическую и комическую. Поэтому его слова о том, что настоящий трагический поэт должен быть одновременно комическим поэтом, совсем не звучат диссонансом главной теме «Пира». Наоборот, Сократ, который только что предстал в речи Алкивиада как некое демоническое, исполненное колдовских чар существо, само стремящееся к полноте знания, мудрости и красоты, влекущее к целостности бытия других, этот Сократ не может не объединить в одно нераздельное единство трагедию и комедию на сцене и в жизни. Бытие едино, искусство едино. Комическая маска скрывает трагедию человеческой личности, а над трагедией человека смеются боги.

Сократ, которого дельфийский оракул назвал мудрейшим, изрекает истину, беря на себя роль заключительного хора в театральном представлении. Окончательный смысл искусства и жизни звучит в его простых словах.

Резюмирующее размышление Сократа является достойным финалом дружеского состязания в доме Агафона, а сам образ мудреца в последних строчках диалога еще раз приобретает символические черты.

И Агафона и Аристофана наконец сморил сон. Один Сократ не знает усталости. На рассвете он выходит из дома Агафона и является в Ликей, где освежается водой после пиршественной ночи.

Весь день он проводит, как ему полагается, в беседах и встречах, а к вечеру наконец отправляется домой на отдых. Оказывается, что этот неустанный и вечно бодрствующий Сократ платоновского «Пира» и есть само неустанное стремление к овладению все новыми и новыми идеями.

Он всегда бос и нищ, как сам Эрот, он всегда бродит по дорогам, ибо ему мало того знания, которым он обладает, и он стремится к целостному, всеохватывающему, идеальному знанию. Перед нами живое олицетворение философии, то есть любви к мудрости.

Платоновский «Пир» положил начало новому жанру литературного диалога «симпосию», то есть мудрой беседе за пиршественным столом. Как мы уже знаем, соперник Платона по ученичеству у Сократа Ксенофонт тоже создал свой «Пир». В I веке нашей эры Плутарх написал «Пир семи мудрецов» и «Десять книг пиршественных вопросов». Сатирик Лукиан (II в. н. э.) – тоже автор «Пира». Римлянин Петроний в «Сатириконе» (I в. н. э.) пародийно изображает блестящее пиршество Тримальхиона. Атеней (III в. н. э.) – автор огромного сочинения в 15 книгах «Софисты за пиршественным столом». Грек Макробий (V в. н. э.) издает на латинском языке «Сатурналии», семь книг пиршественных бесед. Император Юлиан, философ-неоплатоник и борец с христианством (IV в. н. э.), пишет сатиру на римских цезарей под названием «Пир, или Кронии». Епископ и отец церкви Мефодий Патарский (IV в. н. э.) сочиняет «Пир десяти дев», полемизируя с еретиками и борясь с пережитками древних языческих культов.

Оказывается, что за пиршественным столом могут быть подняты любые вопросы – ученые, политические, философские, религиозные, общественные, бесконечные, как сама жизнь. Но нигде, никогда и ни у кого после Платона пир не конструируется так продуманно, сжато, просто и, главное, динамически напряженно, как это и следует для настоящего драматического действа.

Диалог Платона, таким образом, есть только внешнее выражение глубочайшего драматизма мысли, и притом не в каком-нибудь переносном смысле слова, но в смысле самого настоящего драматизма, включая столкновение героев в виде агона, пролога и эксода, включая интермедии, яркие комические маски и высказывания обобщенных мыслей, поручаемых в драмах хору или беседе хора и героев. Излюбленная Платоном форма философского спора решается им в несколько иной тотальности в тех диалогах, где спорящие стороны являются настоящими антагонистами-противниками. Такие диалоги, как «Гиппий больший», «Протагор», «Горгий», «Менон», тоже драматичны, но эта драматичность несколько иного характера, чем в «Пире», где обстановка праздника, живое развитие мысли и действия создавали особую сценическую приподнятость.

Там, где Сократ вступает в спор с идейными противниками, диалоги Платона пронизаны духом внутреннего противоборства, взаимного отталкивания, иной раз даже глубокой неприязни. Это настоящий агон соперничающих сторон. И каждая из них испытывает остроту своего интеллектуального оружия на противнике, чтобы в заключение прийти к временному перемирию. Внешне в подобных диалогах как раз очень мало движения. Но зато они представляют в самом чистом виде подлинную драматичность развития мысли и напряженность враждебно сталкивающихся идей.

Так, в «Гиппий большем», который посвящен определению прекрасного, сталкиваются двое – софист из Элиды, Гиппий, хвастливый, напористый, самоуверенно-наглый, и Сократ. Реальная постановка вопроса такова: если справедливые поступки предполагают справедливость вообще, а мудрые – мудрость вообще и, следовательно, справедливость и мудрость есть нечто, то и все прекрасные предметы предполагают прекрасное вообще, то есть прекрасное тоже есть нечто.

Гиппий, который мыслит себя совершенным и мудрым человеком, да еще зарабатывающим вдвое больше денег, чем любой софист, и важно исполняющим обязанности посла в различных государствах, должен защищаться под градом вопросов Сократа, доказывая, что прекрасное есть отдельно взятая вещь.

В живом, стремительном диалоге то и дело ставятся вопросы о том, что такое прекрасная девушка, прекрасная кобылица, прекрасная лира, прекрасный горшок, прекрасная статуя и т. д. и т. п.

Сбитый с толку таким обилием прекрасных вещей, Гиппий пытается установить, какова идея прекрасного, исходя из того, что с его точки зрения в подлинном смысле всегда и везде прекрасно, и к чему он относит здоровье, богатство, почет, роскошное погребение и т. д. Но Сократ опровергает неустойчивость и относительность прекрасных вещей, так что приходится перейти к иному, уже не житейско-конкретному опыту, а к сфере отвлеченных категорий. Обе стороны страстно спорят о том, не есть ли прекрасное – нечто приличное, полезное, пригодное, не есть ли оно зрительное или слуховое удовольствие. Прекрасное, по всему видно, не связано с какой-либо категорией, которая при одних условиях может быть прекрасной, а при других не может быть ею.

Гиппий попадает в тупик. Что же именовать прекрасным, если это не отдельная вещь, не от-

влеченная категория. Но Гиппий привык побеждать и упиваться славой, не желая быть побитым, он просто объявляет все разговоры о прекрасном пустословием и под этим предлогом ускользает от Сократа.

Перипетии борьбы двух видов спора – софистического и диалектического и двух типов философов – софиста Гиппия, искателя почестей и денег, и Сократа – искателя истины, как будто не кончаются полной победой Сократа. Но читатель чувствует, как страдает Сократ, вынужденный сражаться с бессовестными софистами, и как мучительно рождается в его споре с самим собой, а не только с собеседником (собеседник часто только повод для того, чтобы разобраться в самом себе), понятие «идеи» прекрасного, «сущности» прекрасного, которая делает прекрасным все отдельные вещи.

Но спор с Гиппием еще довольно благодушен, так как этот софист в своей самовлюбленности даже особенно и не негодует на Сократа. Уверенный в своей правоте, хотя и сбитый с толку, он просто отмахивается от спора.

Зато в диалоге «Протагор», где ставится проблема добродетели в целом, все усилия Платона направлены на то, чтобы в Протагоре и Сократе представить достойных друг друга противников.

Ожидание агона двух знаменитых спорщиков обставлено здесь торжественно и важно, как перед увлекательным театральным зрелищем. Сам знаменитый Протагор так и жаждет показать себя перед афинянами и порисоваться перед другими софистами, создавая атмосферу поклонения и восхищения. Протагор гордится своей профессией софиста и тем, что эта наука, по его мнению, учит человека жить. Многочисленные гости, а среди них софисты Гиппий и Продик, сам хозяин дома, богач Каллий, оба сына Перикла, родичи Платона, Критий и Хармид, врач Эриксимах, Федр, Павсаний и Алкивиад (вспомним их участие в «Пире»), опытный ученик Протагора, Антимер, и совсем еще наивный юноша Гиппократ рассаживаются вокруг, чтобы насладиться спором двух знаменитостей.

Беседа начинается с установления происхождения добродетели в обществе и у отдельных граждан.

Затем собеседники переходят к определению смысловой структуры добродетели и к нахождению принципа этой структуры, то есть, говоря платоновским языком, к «идее» добродетели. Но это как будто простейшее разделение диалога бесконечно перебивается отступлениями от главной темы, приведением примеров, когда Протагор оперирует мифами, а Сократ своим излюбленным житейским опытом.

Здесь бесконечно повторяют одно и то же, уклоняются от прямых ответов, возвращаются к основной проблеме. Создается впечатление очень упорной и увертливой игры противников, которые кружат друг около друга, не нанося решающего удара. Как у настоящих антагонистов, завязывается перебранка соперников, затем они уходят в сторону, исследуя песнь поэта Симонида и разбирая, чем отличается «бытие» от «становления».

Протагор и Сократ запутывают друг друга многословием, а Протагор своим мифом о богах, даровавших людям ремесла, совсем затемняет главную тему. Начинается настоящая ссора, и Сократ выступает против длинных речей, защищая краткие вопросы и ответы.

Он комически восхваляет немногословие спартанцев, сам тем не менее произнося длинную, многословную речь.

Платон великолепно рисует тончайшую изворотливость и Протагора, и Сократа, а также извилистость их мысли. Слушатели с восторгом внимают спору двух знатоков и только с оглашаются со всем сказанным, сами сбитые с толку.

Страницы диалога так и пестрят замечаниями «все согласны», «и с этим все согласились», «со всем этим мы согласились».

В конце концов оказалось, что Сократ с Протагором пришли к выводам, противоречащим их исходным тезисам.

Сократ отвергал изучение добродетели, а теперь стал ее признавать. Протагор сначала проповедовал научение добродетели, а теперь, когда пришли к выводу, что добродетель есть знание, стал это отвергать.

Такой совершенно обратный результат беседы, где, казалось бы, противники перешли на позицию друг друга, оказывается чисто внешним, так как Сократ в споре с Протагором прибегает к приемам самых изощренных софистов, желая сбить с толку и запутать Протагора.

На самом же деле, если подходить не формально, а по существу, становится очевидным, что

Сократ остался при своем мнении, а Протагор при своем.

Сократ всегда имел в виду добродетель как нечто идейное, считая низкопробным чисто технические приемы софистов, якобы обучавших добродетели. И если он в конце спора пришел к мысли, что добродетель есть высшее знание, то, естественно, он считает возможным научить людей этому высшему знанию потому, что сам он только и занимался таким воспитанием людей.

Протагор, по сути дела, тоже не изменил себе. Он попросту отказывается обучать добродетели как высшему знанию, ибо он этого никогда не делал и не знает, как за это взяться.

Таким образом, сильные соперники остаются каждый на своих позициях. Здесь нет ни победителя, ни побежденного. Оба проявили максимальное умение спорить и убеждать окружающих, которые то и дело соглашаются то с Протагором, то с Сократом. Но среди всего этого фейерверка мыслей и нарочитой запутанности главной линии спора, рассчитанной именно на удивление публики, ничто не может поколебать твердости исконных идейных противников, хотя в конце спора Сократ снова прикидывается простачком, готовым вновь и вновь обращаться к определению добродетели под руководством мудрого Протагора, а Протагор тоже снисходительно одобряет рвение и ход рассуждений Сократа. Он готов признать себя не таким уж дурным человеком и совсем независтливым, благосклонно восхищаясь мудростью своего противника. «Протагор» – прекрасный образец платоновского диалога, в котором форма драматизма мысли приводит к совершенно неожиданным результатам ввиду чрезвычайно извилистого, противоречивого и прихотливого развития.

Наш читатель должен иметь в виду, что мы характеризуем здесь не столько Сократа и Протагора, сколько художественное мастерство Платона. Платон-художник максимально изобретателен в драматических ситуациях спорящих сторон, в находчивости, неожиданности, остроте смысловых эффектов, в бесконечном разнообразии конфликтов между антагонистами, в точных и вместе с тем парадоксальных ходах собственной мысли. Драматическая напряженность идей Платона нигде не прекращается.

Именно благодаря слишком подвижному и горячему драматизму мысли некоторые диалоги Платона не довольствуются одним главным спором противников.

В этом отношении интересен «Горгий», где ставится важнейшая проблема как жить? А в связи с этим – какова суть и цель риторики?

В «Горгии» не один, а целых три агона, и всюду участвует неутомимый Сократ, хотя противники меняются.

Сначала это знаменитый софист Горгий Леонтинский, затем его верный ученик Пол из Агригента (оба – сицилийцы) и, наконец, Калликл, молодой аристократ, богач, стремящийся к государственной карьере и не останавливающийся ни перед чем для достижения своих целей.

Хотя диалог и называется именем Горгия, но спор с этим последним занимает минимальное место.

Читатель предупрежден заранее, что Горгий только что выступал с речью в гимнасии, где теперь ведется его беседа с Сократом. Отговорка вполне удобная, чтобы за счет сокращения партии Горгия увеличить две другие.

Тема первого агона определение софистической риторики, как оно давалось самими софистами. Тема второго критика софистической риторики в том виде, как ее понимает Сократ. Тема третьего критика софистической риторики, основанной на теории естественного права.

Обе спорящих стороны приходят со своими учениками и поклонниками. Протагора сопровождает Пол, Сократа Херефонт, тот самый, кто вопрошал дельфийского оракула о мудрейшем человеке. Среди присутствующих независимостью выделяется Калликл, видимо, пригласивший Сократа встретиться у себя в доме с Горгием. Сначала для затравки пытаются спорить наподобие секундантов ученики соперников. Но затем в спор вступают сами учителя.

Они начинают с более широкого определения риторики, переходя все более к узкому ее пониманию. Оказывается, что существует противоречие между риторикой и наукой о внушении людям справедливости и фактическим злоупотреблением риторикой для совершения несправедливости и дурных дел. Сократ запутывает Горгия своими вопросами так, что даже Пол указывает на «невежливость» такого обхождения.

Здесь Платон прерывает спор, шедший в довольно мирных и благодушных тонах, небольшой интермедией, в которую вступил Пол, занимающий теперь место Горгия, зашедшего, по мнению Сократа, в тупик.

Пол спрашивает Сократа, что он сам думает о красноречии, начиная тем самым вторую тему более оживленного и основного агона. Сократ, конечно, делает вид, что хочет излагать все покороче, но для этого опирается на геометрическую пропорцию, пользуясь примерами из врачевания, поварского дела, правосудия и т. п.

Пол, в свою очередь, то задает сразу по два вопроса, то высказывает собственные суждения, так что даже Сократ, по его словам, «спотыкается» от такой неразберихи.

Для Сократа риторика не есть искусство, а только сноровка, основанная на опыте человека и обычная в каждом деле. Более того, риторика потакает часто низменным страстям и переходит в разряд угодничества, как бы укрываясь за настоящим искусством. Риторическое угодничество укрывается за искусством вести судебные дела и тем самым становится как бы поваром, ублажающим душу.

Риторика часто приносит огромное зло и совершает несправедливость, борясь за видимую правду. Настоящая норма для риторики, по мнению Сократа, – лучше самому подвергнуться несправедливости, чем причинить ее другому. Но эта норма никогда не осуществляется.

Пол, хотя и считает выводы Сократа «нелепыми», но видит, что у того все безупречно внутренне согласовано, и он готов признать себя побежденным.

Беседа опять прерывается уже второй интермедией, в которую вступает Калликл, не понимающий, серьезно или в шутку утверждает Сократ свою идею о том, что прекраснее самому претерпеть, чем обидеть другого. Для Калликла при утверждении такого тезиса жизнь переворачивается вверх дном.

Но для Сократа жить в ладу со своей совестью главное.

Сократ образно представляет себя музыкантом и главой хора, у которого лира скверно настроена, участники же хора поют нестройно. Большинство людей, как говорит Сократ, с ним не соглашаются и спорят. Но зато философ не вступает в разногласие с самим собой.

Калликл все еще не верит серьезности Сократа, называет его озорником, как завзятого ритора, и даже упрекает его в трескучих и давно избитых фразах.

С этого момента в третий агон вступает уже сам Калликл, доказывающий несовместимость природы и закона, установленного людьми для прикрытия своего бессилия. Калликл рьяно берется за дело. Чтобы уязвить Сократа, он даже начинает укорять и бранить противника, как это делалось в комедии перед решающим агоном. Калликл изображает Сократа в виде смешного, слабого, жалкого болтуна, в старости занимающегося на смех всем философией и по которому плачет кнут. Жесткие слова Калликла о ничтожестве философа, которого можно безнаказанно бросить в тюрьму, обвинить и казнить, вызывают иронические замечания Сократа. Он заставляет признать Калликла, что если лучшее – это сила, то мораль, установленная многими, сильнее, а потому она лучше отдельного гордого индивидуалиста. Тогда Калликл понимает свою ошибку в грубом физическом понимании силы и увертливо выдвигает новый тезис: сильный тот, кто разумно и мужественно управляет другими в государственных делах. На это Сократ возражает: а нужно или нет управлять самим собою? Самоуверенность Калликла не знает пределов. Управлять самим собой не нужно. Рассудительность и мужество заключается в свободе наслаждений и своеволии.

Сократ со смехом сравнивает такую жизнь по своей ненасытимости с дырявым сосудом. Калликл же предпочитает эту жизнь отсутствию наслаждений, на что Сократ тут же предлагает различать наслаждения дурные и хорошие. Но Калликл отвергает это различие, что дает повод Сократу на многих примерах доказать различие между удовольствием и благом, а также, что первое надо всегда подчинять второму.

Из этого сложного лабиринта мыслей о законе, природе, силе, слабости, философии, разумности, наслаждении и благе Сократ незаметно выходит к главной теме, начатой еще в споре с Горгием. Оказывается, риторика должна быть сознательно проводимым искусством наслаждения благих чувств и для достижения высшего блага должна создавать в душе строй и порядок, придавая душе целостность и законность, что изгоняет из души стремление к дурным удовольствиям и несправедливости.

Последняя мысль Сократа многократно повторяется как музыкальный рефрен на разные лады. Учение об общественно-личной справедливости подтверждается великолепным в своих подробностях мифом о загробном суде с его наградами и наказаниями.

Наглость и беспринципность Калликла разбиваются об уверенность Сократа в своей духовной силе достойного человека, борющегося за истину, который не побоится ни доноса, ни клеве-

ты, ни несправедливости суда, ни смертного приговора. Калликл замолкает, не побежденный логикой, но обезоруженный этой наивной и твердой верой философа в торжество блага. Ему остается только терпеливо выслушать поучительный миф, рассказанный Сократом, и повторять «конечно», «пожалуй», «разумеется» Хотя Калликл остался тем же самым гордецом и «сильным» человеком, но он уже внутренне боится за судьбу Сократа, она даже страшит его, и он, утеряв самоуверенность, смиренно выслушивает призыв старика «Давай и жить, и умирать, утверждаясь в справедливости и во всякой иной добродетели».

Структуру платоновских диалогов часто очень трудно установить, так как в них множество повторений, уточнений, возвращений к предыдущим тезисам, уклонений в сторону Создается впечатление многоголосия музыкального произведения, а не точно формулированной логической последовательности. Благодаря драматизму мысли, слишком подвижному и страстному, который и создает диалог, законченность и систематичность как бы все время ускользают в сторону. Но именно эти бесконечные зигзаги и каскады мыслей, когда все кипит и бурлит от все нового и нового их напора, придают диалогу особое чувство непосредственного, живого, реального спора.

Глава X. САМООТРИЦАНИЕ ДРАМАТИЗМА

С годами, правда, пылкий драматизм Платона постепенно затухает, становится намного спокойнее. Но внешняя упорядоченность и приглушенность интеллектуальных страстей выдвигает уже иную сторону беседы – мудрую рассудительность, любовное созерцание идей, стремление к вдумчивости, к всестороннему, неторопливому рассмотрению поставленной задачи. Создается впечатление, что участники беседы стали старше не только внешне, но и внутренне, повзрослели в философских спорах и утеряли свой прежний боевой задор, хотя Сократ остается все тем же беспокойным и неуемным.

Действительно, если присмотреться к таким диалогам как «Теэтет», «Софист», «Парменид», «Филеб», «Политик», то выясняется, что изменились и действующие лица диалогов, и обстановка, в которой диалоги происходят.

Теперь здесь нет драматических ситуаций из жизни Сократа. Время постепенно сгладило горе Платона, а Сократ лишился выразительного и острого биографизма. Он превращается в несколько абстрактного носителя истины, теперь уже воплощая в себе чисто платоновское учение о высших идеях, по образцу которых строится и живет мир. Да и собеседники его уже не задиристые софисты, а люди глубокой и серьезной науки, равные ему по своей приверженности к истине, несмотря на то, что одни из них даже старше Сократа, а другие зрелые, полные сил или совсем юные. И несмотря на то, что Сократ в одном из труднейших диалогов («Парменид») вдруг появляется перед нами совсем еще юным собеседником престарелого Парменида, он очень разумен, серьезен и внутренне уже совершенно взрослый человек. Здесь платоновский диалог теряет характер агона, собеседники не антагонисты, а союзники, заинтересованные в совместном выяснении поставленной проблемы. Да и сами эти проблемы уже не имеют ярко выраженной моральной сути прежних диалогов, которые часто задевали людей за живое, когда одни выдавали себя за прекрасных и знающих, не являясь таковыми, а другие прикидывались наивными и несмышлеными, чтобы вызвать первых на откровенность и в конце концов разоблачить их.

В «Теэтете», например, выясняется проблема знания и критикуется истинность чувственного восприятия мира. Участники диалога – старый Сократ, Феодор Киренский – известный математик, зрелый, солидный мужчина и Теэтет – совсем еще мальчик, но уже удивляющий Сократа своими способностями, будущий известный ученый, имя которого связывали с платоновской Академией.

В диалоге «Софист» исследуется диалектика бытия и небытия, как условие возможности отличать истину от лжи. Заняты в беседе те же действующие лица, что и в «Теэтете», да еще не названный по имени философ из Элеи, которому принадлежит главная роль. По желанию Сократа элейский гость выбирает в собеседники молодого Теэтета, чтобы не произносить длинного монолога, а остальные спокойно внимают развитию беседы. Сложнейшее определение софиста как обладателя ложного знания, основанного на подражании истине, дается здесь с помощью логически построенных таблиц. И хотя здесь вырисовывается как будто иерархия понятий, похожая на ту, что когда-то Платон изобразил в «Пире», но по сути дела в них очень мало общего.

Если в «Пире» Платон, как по ступенькам уходящей ввысь лестницы, восходит к высшему идеалу прекрасного, пользуясь при этом чисто жизненными примерами и опираясь на замечатель-

ный образ вынашивания и порождения прекрасного, которым наполнено все живое, то в «Софисте» идут скрупулезное составление, соединение и сцепление отдельных перекладин схематической, чисто мысленной лестницы понятий, хотя собеседники оперируют такими житейскими примерами, как искусство, борьба, охота на птиц и рыб, торговля, судопроизводство, состязание, спор и т. д.

Все эти перекладины одной лестницы понятий, в результате которой софист определяется как рыболов, ловящий людей на крючок ложной мудрости, или как охотник или спорщик, являются как бы кусочками некоей абстрактной мозаики. Собеседники прилаживают то так, то этак отдельные кусочки, примеряя их, скрепляя, приколачивая до тех пор, пока не опустятся с вершины лестницы самого общего понятия творческого искусства к самому низу наиболее частного проявления этого искусства, а именно к софистике.

Софист – мнимый мудрец, подражатель истине, желающий показаться прекрасным невежественной толпе. Ученик Платона Аристотель впоследствии будет писать в своей знаменитой Метафизике»: «Софист присваивает себе такой же вид, как у философа, ибо софистика – это не что иное, как мнимая мудрость».

В «Софисте» нет и следа того юношеского воодушевления, с которым старик Сократ представил участникам «Пира» мысленное восхождение ввысь с первой ступени до последней в поисках обладания высшим Благом. В «Пире» это восхождение к лучшему и прекрасному образу красочно пронизано положительными эмоциями и поэтому кажется каким-то ярким лучом, пронизавшим спутанную хаотичность первичных жизненных ощущений. В «Софисте» определение ложной мудрости уже заранее создает какую-то тягостную, нудную обстановку. Собеседники медленно и терпеливо, спотыкаясь и ощупывая перекладинки ступенек, спускаются с высоты творческого искусства, воплощаемого в искусстве божественном и человеческом, в глубину обыденности и мнимой софистической мудрости. В «Пире» все насыщено просветленностью, в «Софисте» все окутано смутной неясной мглой.

В диалоге «Парменид», где рисуется сложнейшая диалектика «одного» и «иного» как условия существования высшего «образца» или «идеи», по которой строится бытие, есть свой пролог и трехчастное деление, а между второй и третьей частями даже помещается интермедия. Но все это разделение условно, чтобы выделить внутренний ход беседы и ее границы.

В центре диалога старец Парменид, его знаменитый ученик Зенон и двое юношей – Сократ и Аристотель (ничего общего не имеет с великим философом), жаждущие знания. Диалог начинается беседой Зенона и Сократа, пытливые вопросы которого и его пыл в рассуждениях восхищают Парменида. Юный Сократ представлен здесь достойным собеседником Парменида и каким-то очень взрослый и умудренным. Парменид, беседуя с ним во второй части, как с равным, благожелательно разъясняет ему свое понимание «вещи» и «идеи», частного и общего. На проницательные замечания Сократа ни Парменид, ни Зенон не досадуют, а даже переглядываются с улыбками восхищения. Но когда начинается беседа Парменида с Аристотелем, то оказывается, что этот юный собеседник нужен только для того, чтобы служить Пармениду эхом его собственных раздумий. По сути дела, перед нами тонко продуманный диалог старика Парменида с самим собой об абсолютности и относительности единого. Аристотель – это голос, который вторит Пармениду. Но этот голос необходим, так как Парменид хочет сделать свои сложные рассуждения наиболее понятными и потому расчленяет их по возможности на все более и более минимальные отрезки мыслей. Он продвигается вперед, повторяет, закрепляет, резюмирует свои мысли. Аристотель же подтверждает их словами: «Именно так», «непременно», «правда», «правильно», «безусловно», «как же иначе», «конечно», «да», «совершенно верно», «очевидно», «именно», «выходит так», «возможно», «так», «невозможно». Но, если надо, любознательный Аристотель задает вопросы «как это?», «каким образом?», «как же иначе?», «почему?», «как же так?», заставляя Парменида повторять и разъяснять.

Иной раз Аристотель, как эхо, буквально вторит последним словам Парменида («Не будет ли оно неподобным?» – «Конечно, неподобным». – «Очевидно, неподобное будет неподобно неподобному?» – «Очевидно». – «Единое причастно к неравенству?» – «Причастно». – «Неравенству принадлежат великость и малость?» – «Принадлежат». – «Выходит, несуществующее единое и стоит на месте и движется?» – «Выходит, так»). И этот мерно повторяющийся отголосок развернутой мысли Парменида фиксирует всеобщее внимание, как бы еще раз закрепляя его именно на данном пункте, И когда Аристотель заканчивает диалог словами «Истинная правда», хочет или не

хочет читатель, но он проникается каким-то благоговением перед почти священным ритуалом беседы мудреца с непосвященными, воспринимая всю эту неторопливость мысли как некое торжественное введение неофита в храм истины.

Такую же роль мудрого наставника, но уже в вопросе об общей диалектике идеи высшего блага, порождающей удовольствие, играет Сократ в «Филебе». Теперь не Парменид беседует с двумя юношами, а старик Сократ с юными собеседниками Протархом и Филебом. Причем Протарх, сын богача Каллия и, видимо, учившийся у софиста Горгия, повторяет партию Аристотеля из диалога «Парменид», а Филеб ограничивается лишь несколькими репликами. И это примечательно, так как Филеб, по имени которого назван диалог, не историческое лицо, а лишь символ, судя по его имени (греч. philebos – «любитель цветущей юности»), любителя наслаждений.

Если обратиться к диалогу «Политик», то и здесь Сократ ограничивается несколькими вводными репликами вначале, как и Феодор Киренский. Беседа ведется мудрым чужеземцем из Элеи (перед нами непосредственное продолжение «Софиста») и неким вымышленным лицом – Сократом Младшим, который в «Софисте» присутствовал в виде молчаливого персонажа.

Платон бегло упоминает, что Теэтет устал от предыдущей беседы и его место заступил юноша Сократ.

Все более заметно, как знаменитый Сократ, непременный участник бурных споров, постепенно отходит на задний план и его заменяют юноши-двойники, Теэтет и Сократ Младший, напоминающие собой его самого в молодые годы, а роль ведущего беседу выпадает на долю философов из элейской школы, занятых отвлеченной проблематикой бытия и его познания.

То здесь выступает сам Парменид вместе с Зеноном, а то безымянный их ученик, безупречно конструирующий схемы общих и частных понятий в определении софиста и политика. Недаром Платон сравнивает ход мысли, приводящий к обозначению царственного политика, с ткацким и шерстопрядильным искусством, когда мастерицы узелок за узелком, петля за петлей из отдельных нитей создают прочную и надежную ткань.

Но вот даже и эта беседа, где почти уже нет места пытливой мысли Сократа, замирает.

В этом отношении особенно характерен такой же поздний платоновский диалог – «Тимей».

В «Тимее» ставится глубочайший вопрос о создании мира великим божеством, мастером-демиургом. Здесь, кроме Сократа, еще несколько действующих лиц, готовых к оживленной беседе. Но когда хозяин дома Критий увлекательно начинает рассказ об Атлантиде, буквально через несколько реплик диалог прерывается, и внимание слушающих сосредоточивается на приезжем философе-пифагорейце Тимее Локрском. Окружающие молчат, внимая теперь уже развернутому монологу Тимея, который рисует грандиозную картину построения Вселенной. Голоса Сократа здесь почти не слышно, и мудрое поучение находится целиком во власти Тимея.

Если пойти еще дальше и взглянуть на два самых больших сочинения Платона «Государство» и «Законы», каждое из которых занимает почти по целому толстому тому, то приходится признать такую деформацию диалога, которая уже трудно совместима с любимым жанром Платона.

В «Государстве» целых десять частей, или книг, множество действующих лиц. Но большею частью все это пассивные слушатели и молчаливые персонажи. Главное лицо этого сочинения Сократ. Рядом с ним родные братья Платона – Адимант и Главкон, к которым постоянно обращается Сократ и которые создают видимость беседы.

Еще ни в одном диалоге Платона не было столько молчаливых гостей, какие собрались в доме Кефала. Никакого участия в разговоре не принимают сыновья Кефала – Лисий (будущий знаменитый оратор), Евтидем, Никерат, сын полководца Никия, софист Хармантид, другой софист – ученик Фрасимаха. Диалог превращается в размышление Сократа об идеальном государстве, и он только для видимости обращается к своим соседям, и те односложно ему поддакивают. Каким-то запоздалым напоминанием о давних бурных спорах с софистами является здесь фигура Фрасимаха из Халкедона, находчивого, умного, но упрямого и самоуверенного. Известно, что впоследствии он повесился, хотя проповедование житейской мудрости считал своей профессией. Фрасимах – единственный оппонент Сократа, который порывается вмешаться в разговор, и сидящие рядом его удерживают. Но тот, по словам Платона, как зверь, весь напрягшийся, набрасывается на Сократа и его собеседников, прекрасно замечая, что все они «играют в поддавки». Он давно раскусил иронию Сократа и его манеру прикидываться простачком. Этот напористый софист несколько оживляет беседу своей перебранкой с Сократом, вступая в нее в начале первой книги, где ставится вопрос о том, что такое справедливость.

Форма вопросов и ответов в «Государстве» удобна для Платона как проверка собственных мыслей и теории. И он то и дело заставляет робких собеседников подавать реплики, чтобы создать повод для дальнейшего развития идей Сократа.

Размышления в «Государстве» с трудом поддаются системе, и поскольку все сочинение есть как бы рассказ Сократа о бывшей давно встрече, то это очень хорошее основание для того, чтобы Сократ один пересказывал все реплики и один вел беседу за всех.

По сути дела, «Государство» – это как бы сценическое представление, где участвует один актер, разыгрывающий сразу все роли. Но только здесь не театр драматических ситуаций, а драматизм мысли, взятый в чистом виде и из-за сложности этого процесса трудно прослеживаемый, дифференцируемый и иной раз даже неуловимый.

«Законы» – произведение престарелого Платона, умудренного и разочарованного жизнью. Перед нами неторопливая беседа трех старцев, текущая медленно, с повторами, возвратами, углублением и оттачиванием мысли, строящей законодательство того общества, которое было теоретически создано Платоном в «Государстве».

Действие происходит не в любимых Афинах, а на Крите, родине мифического законодателя Миноса. Здесь встречаются гость из Афин (в котором соблазнительно видеть самого Платона), критянин Клитий и спартанец Мегилл, обсуждающие лучшее государственное устройство.

Два старца, гордые тем, что Зевс и Аполлон передали свои законы царю Миносу на Крите и Ликургу в Спарте, делятся своей мудростью с третьим, приехавшим из Афин. Беседа ведется в пути по жаркой дороге с передышками под тенью деревьев.

Впереди ждет беседующих святилище Зевса Идейского, и все трое ободряют друг друга речами. Но среди изобилия мудрых речей о жестких законах нового государства не хватает доброго смеха Сократа, его ласковой и хитроватой улыбки, его задорных вопросов. Сократ, непременный участник всех диалогов Платона, теперь слишком далеко. Сократ ушел, и с ним исчез пафос диалектического спора. Зато перед нами полное согласие собеседников, придумывающих все новые и новые тонкости, чтобы регламентировать каждый шаг человека. Мысль их не движется от сталкивающихся противоречий, а вращается сама в себе, не выходя в бескрайние и опасные просторы духа. Она неподвижна, как день летнего солнцестояния, в который протекает беседа. Сократа впервые нет в последнем сочинении Платона, но зато здесь присутствует высший арбитр в виде некоего Ночного Совета, который уже мысленно придумывают для нового государства старцы. И этот совет старейшин (а в него, конечно, войдут и наши три спутника) состоит из десяти очень престарелых и очень беспощадных законодателей. Платон с тяжестью в сердце признается, что это «божественное собрание» держит в руках все государство и в предрассветном сумраке, еще до восхода солнца, решает судьбу каждого нового дня идеального общества.

Так заканчивается Платоном развитие его диалогов как драмы мысли, превращаясь постепенно в отрицание самой этой плодотворной формы, а значит, и упраздняя главного искателя истины и виновника страстных споров – самого Сократа.

Глава XI. ИЛЛЮЗИЯ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Какова бы ни была форма диалогов Платона, он чрезвычайно тщательно подготавливает протекание главной, находящейся в центре внимания автора беседы. Казалось бы, зачем нужно Платону так присматриваться к бесконечным мелочам и деталям, упоминать множество действующих лиц, объяснять подробности, поводы встречи героев, указывать на даты, числа, даже часы протекания разговора. И когда все это обилие разбросанных очень непринужденно, а на самом деле заботливо распределенных фактов собрано воедино, то невольно рождается чувство удивительной правдоподобности событий, изображаемых в диалоге.

Мы приходим к выводу, что Платон был чрезвычайно озабочен тем, чтобы воспроизвести реально условия и основания для своих драматических сцен. В диалогах, где непременно фигурирует Сократ, Платон хочет казаться непредвзятым летописцем его славной жизни и представить ее как сцепление вполне реальных фактов, подтвердить которые готовы многие очевидцы. Здесь происходит явное стремление сконструировать иллюзию реального протекания действия во времени и пространстве. По закону компенсации Платон восполняет обилием приведенного материала полное отсутствие сведений, которые мог бы оставить, но не оставил потомству сам Сократ в своих так никогда и не написанных сочинениях.

Иллюзия реально становящегося бытия начинается у Платона с твердого установления времени, когда происходит то или иное событие. Если распределить диалоги Платона по шкале этого художественно-условного времени, то окажется, что они все связаны с фактами из жизни Сократа, начиная с юных лет и кончая его смертью. Причем группировка диалогов такова, что самые большие, сложные и даже громоздкие диалоги укладываются всего лишь в несколько дней. Биография Сократа предстает перед нами чрезвычайно сжатой во внешнем протяженно-временном отношении, но зато тем более поражают необъятность его духа и глубина его мысли.

Интересно и то, что в диалогах позднего периода, написанных старым Платоном, Сократ рисуется или молодым, или очень условным, вне живых примет, или совсем отсутствует.

В диалогах раннего и зрелого времени перед нами тот Сократ, которого непосредственно знал и любил юноша Платон. Мы не думаем, что здесь происходит затемнение и стирание событий далекой юности в памяти Платона. Нет, просто Платон из области внешнего драматизма биографии Сократа, свойственного философу-художнику, переходит к области внутреннего драматизма, глубоких раздумий философа-теоретика, создающего свою систему, выходящую за пределы сократовского учения и требующую огромного напряжения логической мысли.

Сократ является перед нами пылким юношей то ли пятнадцати, то ли двадцати лет в диалоге «Парменид».

Платон никогда не знал такого Сократа, поэтому здесь меньше всего реальных примет, связанных с самим Сократом, но, чтобы оттенить его молодость, подчеркивается прекрасная, крепкая старость шестидесятилетнего Парменида и зрелое цветение сорокалетнего Зенона. Встреча происходит якобы около 449 года в Афинах, но Платон всячески отстраняется от того, чтобы его упрекнули в неясностях или неточностях. Это так называемый пересказанный диалог, создающий перспективу во времени.

Свидетелей диалога, бывшего многие годы тому назад, уже почти не осталось, и примечательное событие излагается через третьи руки. В прологе некий Кефал из Клазомен (он не имеет ничего общего с Кефалом из «Государства», отцом оратора Лисия) рассказывает своим собеседникам о своем приезде вместе с друзьями в Афины и о встрече с братьями Платона Адимантом и Главконом. Клазоменцы слышали, что Антифонт, сводный брат Платона по матери, был близок с другом философа Зенона Пифодором и от него знал о бывшей в давние годы встрече Парменида, Зенона и Сократа в Афинах. Клазоменцы и афиняне отправляются в дом к Антифонту, и тот пересказывает им со слов Пифодора и Зенона этот давнишний разговор.

Таким образом, Кефал излагает своим слушателям то, что он слышал от Антифонта, которому, в свою очередь, со слов Зенона передал Пифодор.

Всмотритесь в эту вереницу персонажей. Все это, главным образом, вполне реальные, исторические лица, и обстановка изображается непринужденно-естественная. Но временная перспектива столь удаляет от нас все подробности беседы, что она предстает перед нами в чистом виде и читатель даже не вспомнит ни непосредственного рассказчика, ни целого ряда его предшественников. Их голоса затихли где-то вдалеке, и беседа между элейцами и Сократом будто и не нуждается в посредниках. Иллюзия живого протекания разговора достигнута вполне. Но вместе с тем на всякий случай про запас всегда сохраняются не совсем достоверные свидетели этой беседы.

Действие «Протагора» будто бы происходит в 432 году, за год до начала Пелопоннесской войны. Место действия Афины, дом богача Каллия. Сократ – тридцатисемилетний цветущий человек, Критий, Агафон и Алкивиад – еще совсем юноши. Еще живы Перикл и его сыновья, умершие от чумы в начале войны. Все участники диалога исторические лица – софисту Протагору было 48 лет, Продику 38. В диалоге множество деталей и мелочей, уточняющих обстановку богатого дома, одежду и повадки гостей, суету слуг и слухи, ходящие по городу о приезде Протагора.

Эти подробности вполне естественны, так как диалог представляет собою рассказ Сократа некоему другу о только что бывшей встрече с Протагором.

В диалоге «Протагор» живой, молодой Сократ полон любопытства, задора, иронии и поэтому так насмешливо, точно и беспощадно рисует пышный ритуал явления Протагора собравшимся гостям и дает характеристики присутствующим. Однако в споре Сократ представлен чересчур умудренным и опытным, то есть таким, каким его знал хорошо Платон. Зато отдаленность времени создает видимость совершенно непредвзятой картины пока еще довольно благодушного спора между сторонами, не успевшими надоесть друг другу.

В «Государстве», «Тимее» и «Критии» тоже достаточно мелких подробностей, уточняющих

время и место разговоров. Действие их происходит будто бы в 421 году, то есть когда Платону было всего шесть лет, а Сократ – полный сил сорокавосьмилетний мужчина. Уточняется и месяц беседы– таргелион (май-июнь), тот самый, в который родился Платон. Упоминается красочный праздник в честь Артемиды-Бендиды, почитаемой фракийцами и афинянами. Место беседы – Пирей, близ Афин, в доме оратора, силицийца Кефала, приехавшего в Афины по приглашению Перикла и умершего в 404 году. Указаны даже часы, в которые протекает беседа. Она занимает время между дневным торжественным шествием в честь богини и вечерними лампадодромиями (бегом с факелами) тоже в ее честь.

Лица в доме Кефала – все реальные, исторические. Сыновья Кефала – Полемарх, Лисий и Евтидем, судьба которых была хорошо всем известна. В правление «тридцати тиранов» Полемарх без предъявления обвинения был приговорен к смерти и вынужден был выпить яд цикуты. Его брат Лисий бежал из Афин, а потом вернулся, чтобы стать знаменитым оратором. Здесь же родные братья Платона Адимант и Главкон. Свидетель разговора, Никерат, сын полководца Никия, погибшего в 415 году в Сицилийской экспедиции. Здесь же софист Фрасимах с учениками и поклонниками. Но примечательно, что все, кроме Фрасимаха, выполняют роль статистов, то ли молчаливых, то ли подающих необходимые реплики. Как уже было сказано выше, все «Государство» – пересказ Сократом беседы в доме Кефала, бывшей накануне, своим друзьям, с которыми он назавтра в доме Крития будет слушать рассуждения философа Тимея. Временной перспективы здесь совсем нет. Впечатления беседы совершенно свежи в памяти Сократа. Вот почему он так обстоятельно ее передает, со всеми мельчайшими оттенками и извилинами процесса мысли.

Нет ничего удивительного, что Сократ исполняет партии сразу за всех собеседников. Их голоса еще звучат в его памяти. И многочисленные гости в доме Кефала для Платона только предлог, чтобы раскрыть во всей полноте ход мыслей Сократа, а по сути дела говоря, свой собственный.

«Тимей» и «Критий» примыкают по времени их протекания к «Государству». Через два дня после Бендидий приносят жертвы Афине. Может быть, это праздник омовения Афины-Плинтерии. Участники беседы – Сократ, Тимей Локрский, пифагореец приблизительно семидесяти лет, Гермократ, сицилийский полководец средних лет, и Критий, хозяин дома, родственник Платона. Пелопоннесская война в разгаре, но гости, видимо, приехали в момент затишья, возможно, в период Никиева мира (421 г.). Пройдет несколько лет, и Гермократ, беседующий с Сократом, станет вдохновителем победы над афинскими морскими силами в сицилийской кампании 415 года, которую потом драматически опишет Фукидид.

Здесь много мелких деталей, как будто необходимых для создания иллюзии действительности, но на самом деле вносящих путаницу в свидетельства отдаленных очевидцев и даже ставящих под сомнение фигуру Крития. А Платону, как писателю-художнику, как раз и нужно, с одной стороны, представить весь антураж «Тимея» и «Крития» как можно более реально и естественно, но вместе с тем сам рассказ хозяина дома о легендарной Атлантиде сделать настолько проблематичным, чтобы не нести за него никакой ответственности.

Автор устраняется от уточнения главных деталей, и вся тяжесть свидетельства перекладывается на рассказчика.

А ему, некогда десятилетнему мальчику, история об Атлантиде была рассказана его стодевяностолетним дедом, тоже Критием, который, в свою очередь, слышал ее от своего родича, знаменитого Солона. Что осталось в памяти десятилетнего ребенка, а теперь старика, который вспоминает те времена, когда стихи Солона были еще новостью, остается на совести рассказчика, а это как раз и нужно Платону.

Установив столь отдаленные временные взаимосвязи, Платон может со всей присущей ему богатейшей фантазией, не отвечая за истину древних событий, живописно расписать мифическую войну атлантов и афинян, а затем и все устройство великой Атлантиды.

Временная перспектива столь отдалена, что автор может с ней никак не считаться, и она нужна ему только как повод или рамка для своего собственного повествования. Но иллюзия живой беседы и свежести воспоминания Крития сохраняется вполне.

В три дня месяца таргелиона 421 года Платон умещает три диалога, из которых одно только сочинение «Государство» занимает объем целого тома.

Сжатость фактического времени здесь предельная, но это никак не отражается на развитии излагаемых идей. Мысль сама по себе беспредельна, и никакие рамки реально ограниченного вре-

мени ей не помеха.

События «Федра» и «Пира» относятся Платоном к 416 году, когда Сократу было за пятьдесят, Федр был еще двадцатилетним юношей, а Алкивиад уже достаточно опытный в политике тридцатилетний мужчина.

Мирный пейзаж на берегу реки Илиса, где под платанами на зеленой траве, среди тени прибрежных кустов и аромата летнего полдневного зноя пристроились Сократ и Федр, создает интимную обстановку доверчивых отношений старшего и младшего собеседников. Эта полная как будто достоверных подробностей и примет идиллическая обстановка в окрестностях Афин прекрасно гармонирует с темой диалога, посвященного определению любви. «Федр» логически объединен с диалогом «Пир» и его темой высшей красоты и высшего блага. Однако связь эта ощущается не только в единстве логически-проблемном и временном, но в самой атмосфере праздника. Сократ там и здесь в окружении молодежи, друзей, учеников. Знойная безмятежность летнего дня в «Федре» сменяется пиршественным торжеством в гостеприимном доме Агафона по случаю его победы в театре. И там и здесь настоящее духовное пиршество. И хотя в «Федре» редкостная для Платона картина непосредственной беседы, никем не пересказанной, а в «Пире» нас ожидает целое нагромождение посредников в рассказе, этот последний производит впечатление одной из острейших драматических сцен Платона.

В «Пире» рассказ ведется от лица ученика Платона Аполлодора Фалерского, идущего из дому в Афины и встретившего по дороге своего приятеля Главкона. Сам Аполлодор на пиру у Агафона не был, а слышал о нем от Аристодема, неотступно следующего за Сократом. Самое интересное, что все пиршественные речи об Эроте и подробности обстановки Аполлодор со слов Аристодема рассказывает своим друзьям 16 лет спустя (около 400 г.), после пира у Агафона (около 421 г.), воспроизводя полностью свою давнюю беседу с Главконом. Итак, перед нами открывается пересказ ведущего диалог лица собственной его беседы со вторым лицом о событии, услышанном от третьего лица.

Всю эту сложность отношений можно выразить так – Аристодем: Аполлодор – Аполлодор: Главкон – Аполлодор: друзья, то есть здесь тройная зависимость слушателей Аполлодора от исходного источника.

Метод передачи рассказа в рассказанном давно рассказе дает Платону полную свободу действий, одновременно создавая полную иллюзию реальных событий во времени и пространстве. В конце концов читатель и вовсе забывает обо всех этих посредниках и упивается тонкостями застольных речей о боге любви и веселыми интермедиями. В финале «Пира» даже нет ни одного упоминания о рассказчике Аполлодоре. Он исчез бесследно. И только верный Аристодем, неожиданно появившийся в заключительной строке диалога, продолжает следовать, как тень, по пятам Сократа. Не для того ли, чтобы еще и еще раз поведать о своем учителе любопытным собеседникам, которые, в свою очередь, приукрасят увлекательным вымыслом очередное событие из жизни Сократа и разнесут его по свету?

Нарочито создаваемая Платоном иллюзия действительности опирается на столь отдаленную временную перспективу, что создает для Платона заманчивую возможность расцветить по своему желанию изображаемое, превращая сочинение философа в подлинно художественное произведение.

Диалоги триады «Теэтет», «Софист», «Политик» – очень сложных по типу развития внутренних перипетий мысли – примыкают один к другому не только в отношении постановки вопроса, но и происходят подряд в течение трех дней. В «Теэтете» тот же принцип, что и в «Пире», только временная перспектива уходит еще дальше. Перед читателем запись диалогов старика Сократа с его друзьями накануне судебного процесса. Запись эту сделал Евклид из Мегар со слов своего учителя Сократа, затем уточнял и восстанавливал давние страницы. В дни Коринфской войны (около 369 года) Евклид повстречался с тяжело раненным и больным Теэтетом, теперь уже человеком зрелых лет, которого везли из Коринфа через Мегару в Афины. Евклид делится впечатлениями об этой войне с Терпсионом, старым другом, свидетелем кончины Сократа. Нахлынувшие воспоминания и просьба Терпсиона показать рукопись бесед Сократа и Теэтета приводят друзей в дом Евклида, где по их просьбе слуга читает друзьям почти буквальную запись, сделанную в чисто диалогической форме. Перспектива тридцатилетней давности при записи беседы Евклидом – превосходный прием Платона для того, чтобы оправдать отвлеченность мысли и тончайшее ее плетение в диалоге, а также постепенное отодвигание в тень Сократа, еще участвующего в первый

день беседы, но во второй и третий день только наблюдателя и слушателя. Зато диалоги, построенные на поворотных моментах из жизни Сократа, переживания, которыми живет и мучается Платон в раннее время творчества, отличаются прямо болезненной остротой реальности. Здесь не требуется никакой нарочитой иллюзии достоверности. Трагическая фигура Сократа говорит сама за себя, и в ее неисчерпаемой колоритности залог притягательности тех произведений, где нет вообще никаких посредников и пересказчиков давно слышанных бесед.

В «Горгии», действие которого мыслится Платоном в 405 году, в «Меноне», беседе, которая относится автором приблизительно к 402 году, облик Сократа и его споры с настоящими идейными противниками получают наиболее драматическую окраску. Здесь тот Сократ, которого хорошо знал и помнил сам Платон. Писателю не требуется окружать героя вымышленными деталями и множеством якобы настоящих свидетелей. Теперь точная фиксация времени служит иной цели. Она не отстраняет события вдаль, откуда они кажутся в несколько сдвинутом плане – учение Сократа все больше приобретает черты учения самого Платона при том, что одновременно усиливается схематизм образа реального Сократа. Фиксация не прошлого, а только что бывшего, почти длящегося в настоящем времени, наоборот, укрупняет Сократа-человека, доводя до предела осязаемость его речей и поступков. Поэтому одиночество и покинутость Сократа, которые ощущаются в «Горгии» и «Меноне», обретают драматический исход в «Апологии» и «Критоне», где Сократ предстает перед судьями.

Но самое интересное – «Федон», – произведение зрелого самостоятельного Платона, формирующего свою концепцию идей, прощание с ученичеством у Сократа.

Здесь объединяются два художественных принципа – принцип биографического, реального драматизма личности Сократа и вместе с тем полная отстраненность от него автора, пересказ кончины Сократа Федоном пифагорейцу из Флиунта Эхекрату. Правда, Федон – непосредственный ближайший ученик и свидетель, а между гибелью Сократа и встречей во Флиунте, куда еще не дошли известия о печальном событии, прошло всего около месяца. Живость воспоминаний, прошлое как живое настоящее, и сам Платон, по болезни не присутствующий при кончине учителя, – замечательные предпосылки для создания максимально трагического эффекта прощания с Сократом.

Но по всему чувствуется – умирая, Сократ исцелен и еще вернется к жизни, только уже на страницах платоновских диалогов. И действительно, пройдет несколько лет, и в «Пире» Платон устами Алкивиада воздаст живому Сократу величайшую хвалу.

А когда Платон сам станет стариком и осуществит в «Законах» идеал сурового и жестокого законодательства, на страницах этого сочинения не найдется места Сократу, вся жизнь которого противоречила строгости и безликости закона. Как бы Платон ни расписывал приметы времени, когда состоялась беседа трех старцев вблизи критского Кносса (конец нового года, месяц скирофорион, июнь-июль – с празднествами Афине и Зевсу, покровителям государства), все эти указания лишены реальности и имеют чисто символический характер. В «Законах» нет времени, и потому в них нет вечно спорящего и стремящегося вперед в поисках все новых и новых вопросов и ответов Сократа. Здесь время остановилось. Недаром действие происходит в канун Нового года, в самый долгий день, когда солнце в течение недели как бы стоит неподвижно, прежде чем день пойдет на убыль. Это день летнего солнцестояния и вместе с тем ожидаемого солнцеворота, канун нового аттического года, который начнется в первое полнолуние после солнцестояния, когда солнце войдет в тропик Козерога.

Сам Платон, как и три старца из «Законов», стоит на перепутье. Что получится из нового законодательства? Осуществится ли их идеально-суровое государство? Но на пороге ожидания перемен и на пороге смерти самого Платона («Законы» остались в черновиках) время остановилось и застыло. Исчезла не только сама действительность, но даже и иллюзия действительности.

Остались только символ и утопия, в которых не оказалось места для Сократа, живого, всегда действующего, остро чувствующего реальность бытия.

Глава XII. ПЛАТОН – МИФОТВОРЕЦ И УТОПИСТ

Платон был неисправимый мечтатель. Всю жизнь он стремился не только созерцать возвышенные идеи в стенах Академии, но отважно пускался в путь, часто с опасностью для жизни, чтобы претворить свои идеи в образец справедливого, просвещенного государства. Однако практиче-

ские усилия Платона уже по одному тому, что они опирались на сиракузскую тиранию, так и остались бесплодными мечтаниями.

Зато для философского творчества Платона эти мечтания оказались чрезвычайно плодотворными. Они придали его сочинениям совершенно особый, изящный, тонкохудожественный оттенок, лишив их профессиональной сухости и узости.

Платон не только философствует строго научно и теоретически, пользуясь всем аппаратом логических категорий и неопровержимой устремленностью мыслей, но он с каким-то восторгом неожиданно погружается в самую замысловатую фантастику, вспоминая древние мифы, конструируя новые, наполняет их жгучей для его современности проблематикой, хочет вернуться в прекрасную поэтическую мечту и заставляет доверчиво следовать за собой читателя.

В сочинениях Платона настолько тесно переплетаются ученость и художественность, что разделить их невозможно так же, как немыслимо отделить Платона-философа и Платона-поэта. Можно сказать и так – ученое слово, или «логос», неразрывно связано у Платона с поэтическим словом – «мифом».

Если в логосе грек выражал свое умение в процессе мысли расчленить, выделить, раздельно исследовать предмет, то в мифе с помощью небывалого воображения этот предмет представал как живая целостность, в которой обобщались опыт прошлого и мечты о будущем.

Миф и логос дополняют у Платона друг друга. Строжайший аналитизм, присущий рассуждающему логосу, слит у Платона с вымыслом мифа и его беспредельной изобретательностью.[14]

Платон был настоящим теоретиком и создателем философских идей, как это понимали именно греки. Их «теория» (theõria) означает не отвлеченное созерцание, а «видение». Слово же «идея» (idea) есть предмет видения. И если герои Гомера «мыслят глазами», так как древний поэт не разделяет процессы умственной или психической и физиологической деятельности, то классический грек Платон все еще сохраняет непосредственность и свежесть поэтического мышления древних, занятый как бы умственным созерцанием или делая объектом ученого рассуждения не абстрактную, а «видимую» им предметность, то есть идею.

Эта видимая, ощущаемая Платоном предметность наполнена жизнью и не боится никакого буйства воображения. Наоборот, мысль, обогащенная воображением – а это и есть миф, – чрезвычайно ценится. И совсем не страшно, если вымысел доходит до того, что недалекие люди могут счесть его ложью или выдумкой.

Недаром Платона укоряли иной раз в том, что он изображал реальных лиц, часто не сообразуясь с фактами. Но придирчивые критики были чересчур прозаичны и рациональны, не замечая того, как рядом с ними вырастает художественное произведение и что Платон как поэт и писатель имеет право на вымысел.

А что бы сказали эти критики, если бы обратились к Аристотелю, который считал главным в искусстве не изображение того, что есть, а того, что еще только может быть, находится в потенции, становлении?

Скорее правы были не критики Платона, а древние поэты, которые утверждали, что священная ложь ничуть не хуже, чем истина. Именно такая выдумка, или невероятный вымысел, роднит поэзию и миф. Ведь древний поэт Гесиод восхвалял муз, богинь искусства, дочерей Зевса, которые знают, что было, что есть и что будет. Это они – мастерицы говорить ложь и правду, соединяя в своих божественных песнях истину и вымысел, воображение и реальность. Музы обучили Гесиода, поэта и мифотворца, умению воспевать прошедшее и будущее. С тех пор истинная поэзия постоянно заряжена мифом, в котором это прошедшее и будущее сплетаются в одно неразрывное целое.

Таким образом, Платон, с юности тонко чувствующий поэзию, неизбежно должен был обратиться к мифу. И миф этот не столько был у него беспредметной сказкой и воспоминанием о про-

---

[14] Лингвистические данные подтверждают в слове «логос» (logos) его древний индоевропейский корень leg – указывающий на вычленение, избирание, разделение. Отсюда греческое lego – говорю, латинское lego – читаю, т. е. разделяю звуки или слоги, чтобы затем их объединить вместе, или латинское elegans («элегантный»), т. е. буквально «избранный», или старорусское «лекарь», т. е. буквально тот, кто произносит избранные слова для лечения, «заговаривания» болезни. Индоевропейский корень mûdh-, meûdh- объединяется с греческим mythos (миф) и наблюдается в славянском mûdslio («муслю»), готском maudjan («вспоминаю»), литовском maûsti, maudziù («страстно желаю»), древнеирландском smuainim («думаю»).

шлом, сколько устремлением в будущее, ибо он был рожден вдохновенным воображением и раздумьем о судьбе человека и общества.

Здесь несомненно сказался характер Платона-мечтателя, пытавшегося воплотить в жизнь свой идеал высшего Блага и абсолютной истины. Но поскольку практические попытки Платона неизменно терпели крах, ему оставалось созерцать в мысли и свое наилучшее государство, и своего наилучшего правителя, и свои наилучшие законы.

Идеал философа и мудреца тоже оказался в области мечты, так как суровая действительность жестоко расправилась с тем живым Сократом, который учил афинян не казаться добрыми и справедливыми, а быть таковыми на деле.

Этот идеал был окрашен Платоном в тона восхищения и отличался такой изобретательностью, что сам Сократ однажды, слушая молодого Платона, воскликнул: «Клянусь Гераклом, сильно же навыдумал на меня этот юнец». Но «выдумка» увлекающегося Платона обладала такой поэтической магией слова, что околдовала целые поколения, которые уже не отделяли реального Сократа и созданный поэтом идеал философа.

Однако идеал справедливости и добра в человеческой жизни, оказавшись в области платоновских мечтаний, уходит от философа все дальше и дальше. Встает вопрос: а, может быть, Платон отчаялся найти этот идеал в той действительности, которую собираются построить его герои? Если это так, то вполне закономерна попытка найти воплощение высшей справедливости и конечного торжества добра пусть хотя бы в мире потустороннем или на другой земле, не нашей, а занебесной.

Одним из существенных, необходимых элементов диалогов Платона является миф, причем не просто заимствованный из богатейшего общегреческого наследия, а созданный самим философом как некое поэтическое слово, завораживающее человека.

Грекам издавна была известна небывалая сила слова, а значит, и мифа, и поэзии. Они были убеждены в отдаленные времена, что магия слова заклинает, околдовывает, заговаривает, исцеляет или напускает порчу. Слово, произнесенное с верой и убеждением, небезразлично. Если древние мифы почитались как священное слово, то поэт, наследник мифотворцев, да еще вдохновленный музами, тоже создавал возвышенные слова, исполненные глубочайшего убеждения.

Поэтому Платон пишет о мифах, что они очаровывают душу, что через них можно научить человека добродетели и возвестить божественную мудрость. Будучи предметом глубокой убежденности Платона, его мифы не нуждаются в логических доказательствах. Миф говорит сам за себя. В него поэт верит горячо и непосредственно, так как в мифе заключен тот идеал, который выношен и выстрадан Платоном.

Платон, философ и поэт, уверенно возводит здание своей мечты о совершенной красоте, в чем бы она ни воплощалась, в науке, обществе, морали, законодательстве. Его миф устремлен в будущее вопреки всем стародавним традициям, которые всегда мифологизировали и идеализировали прошлое.

Миф Платона живописен, многокрасочен и «вылеплен» («пластичен», по выражению философа в «Тимее»), как художественное произведение. Поэтому от него нельзя ждать логических доказательств и точной аргументации. В нем всегда есть недосказанность, эскизность, даже небрежность отделки, как при обтесывании глыбы мрамора. Некоторые мифы создают впечатление незавершенности, но в этом и состоит их прелесть. Они выписаны размашисто, яркими мазками, наложенными уверенной кистью мастера, которым руководит не логика, а вера в реальность своего мифотворчества, наполненного живыми многострадальными людьми в поисках вечной истины.

Именно жизненное ощущение мифа раскрывает перед Платоном множество художественных возможностей, когда переплетаются воедино трагическое и комическое, серьезное и ироническое, тяжеловесное великолепие и интимное изящество. Миф постоянно сопровождается у Платона размышлением, логосом, и от этого его поэтичность становится еще более удивительной.

Вот перед нами в «Пире» среди сугубо аналитической и логически аргументированной беседы о том, как достичь высшей красоты и высшего блага, повествуется история рождения Эрота, бога любви. Наряду с установлением его характерных черт Платон с улыбкой рассказывает о пире богов в честь рождения богини Афродиты и о страсти Бедности-Пении к Богатству-Поросу.

Здесь веселые боги пьют нектар, потому что вина тогда еще не было. Нищая, жалкая Пения стоит у дверей, прося подаяние, а Порос засыпает опьяненный, в роскошном саду. Пения хитро-

стью рождает от этого самодовольного красавца сына, Эрота, спутника Афродиты. Но в нем в поразительном единстве запечатлены все противоположные черты матери и отца. Как мать, Эрот всегда беден, некрасив, не нежен, но груб, неопрятен, не обут, бездомен, спит на земле под открытым небом, не выходит из нужды. Но он по-отцовски тянется к прекрасному и совершенному. Он храбр, смел, силен, жаждет разумности, достигает ее, всю жизнь занят философией, то есть любовью к мудрости. Он искусный чародей и колдун. Он ни бессмертен, ни смертен. Он то живет и расцветает, а то умирает и оживает опять. Все, что он приобретает, идет прахом, отчего он ни богат, ни беден. Эрот, как оказывается в конце концов, даже и не бог. Это сама любовь к прекрасному, вечное стремление к красоте, а значит, и вечные поиски мудрости, никогда не довольствующейся ее обладанием и постижением.

Если принять во внимание, что миф об Эроте вложен в уста Сократа, то можно прийти к любопытной догадке. Не является ли этот образ, созданный Платоном-мифотворцем, символом самого Сократа, бродящего по дорогам мудреца, некрасивого, бедного, босого и в жалком одеянии, но зато смелого и мужественного искателя истины и красоты?

А вот как забавно изображается здесь же в «Пире» якобы придуманная комиком Аристофаном мифологическая история о людях-половинках. Некогда на земле обитали чудовищные существа, с четырьмя руками и ногами, с двумя лицами, с глазами, смотрящими в противоположные стороны. Передвигаясь, такой чудовищный человек шел колесом, перекатываясь на восьми конечностях. И замыслы подобных людей были ужасны – взобраться на небо и покорить богов. Зевс не хочет убивать мерзких людей громами и молниями. Кто же тогда будет приносить богам жертвы? Но он решает рассечь их на две половинки.

Зевс разрезал их так, как разрезают перед засолкой ягоды рябины или как режут яйцо волоском. Каждому из людей Аполлон поворачивал в сторону разреза лицо и половину шеи, чтобы, глядя на свое увечье, человек становился скромней. Стянув кожу со всех сторон, Аполлон завязывал ее, как завязывают мешок, и получился живот с пупком посредине. Груди же Аполлон придал четкое очертание с помощью орудия, каким сапожники сглаживают на колодке кожу. И даже на память о прежнем искусный бог оставил этим людям немного морщин возле пупка и на животе. Люди, ставшие наподобие камбалы, половинками, страдали от одиночества и разыскивали друг друга, чтобы соединиться.

Так и каждый из нас, заключает уже серьезно рассказчик, ищет всегда по миру соответствующую ему половину, и Эрот есть не что иное, как стремление человека к изначальной целостности. И здесь веселая мифологическая история, вымышленная Платоном, обобщается им до возвышенного символа, который дошел вплоть до наших дней. Многие, никогда не читавшие Платона, знают об этом влечении двух человеческих половинок, не имея понятия о смешной ситуации, в которой родился этот глубочайший символ.

В диалоге «Федр» изображается великолепное шествие богов и человеческих душ по небесному своду. Каждая душа – соединенная сила коней крылатой колесницы и ее возничего.

Великий предводитель на небе Зевс на крылатой колеснице едет первым. За ним целое воинство богов и демонов, выстроенных в одиннадцать рядов, и каждый имеет своего предводителя. Боги, отправляясь на праздничный пир, поднимаются к вершине неба по краю поднебесного свода. Кони их идут легко, по крутой отвесной дороге, не теряя равновесия до тех пор, пока не выйдут наружу и не станут на хребте неба. И теперь уже сам небесный свод несет их в круговом движении, и они созерцают то, что за пределами неба.

А что же души бедных смертных людей? Они то рвутся выше, достигая занебесной области, а то опускаются вниз, и кони рвут удила, не давая душам подняться на вершину. Кони несутся по кругу в глубине неба, храпят, топчут друг друга, напирают, уже возничие не могут с ними совладать. Уже ломаются безжалостно крылья. И души, отягченные дурным и безобразным, притягиваются к земле, ломают и теряют крылья, отдаляются от вершины неба и возвращаются на землю, чтобы воплотиться в материальное тело и начать новую жизнь до очищения души. И так целых десять тысяч лет не возвращается душа из земного плена в небесные сферы, пока вновь не вырастут у нее крылья. Только душа человека, искренне возлюбившего мудрость, окрыляется за три тысячи лет. Остальные же души отбывают наказание в подземных темницах, искупая свою причастность злу.

Этот миф с полной достоверностью рисует судьбу человека в бесконечной будущности, где блаженство обещано Платоном, не без умысла, только тому, кто искренне возлюбил мудрость.

Мудрец чужд зла и безобразия. Он весь во власти добра и красоты, а, значит, сопричастен богам и достигнет вершины небесного свода.

В «Государстве» рассказывается совсем уж поразительная история, или миф, о судьбе некоего отважного человека Эра из Памфилии, который был опасно ранен в сражении и на двенадцатый день, когда приступили к погребению погибших, ожил, лежа на костре. Душа его за этот промежуток успела побывать в ином мире. Сам же Эр удивил всех достоверным описанием своих загробных странствий.

Здесь, конечно, рисуется суд над умершими, которым предписывается идти или на небо, или в расселину под землей. Судьи привешивают душам на грудь знак своего приговора. Платон так увлекается рассказом, что изображает души умерших как настоящих живых людей. Одни из них в грязи и пыли, пройдя под землей долгий путь испытаний, другие чистые, спустившиеся с небес. И все располагаются на прекрасном лугу, как во время всенародных праздников. Они целуют друг друга, вспоминают знакомых, расспрашивают о земных и небесных делах. Одни со скорбью и слезами, натерпевшись на земле, другие с радостью повествуют о небесном блаженстве и поразительной красоте занебесных высей. Эр же стоит, по велению судей, рядом, наблюдая за всем, вслушиваясь и вглядываясь, чтобы стать вестником для живого мира.

А как страшен рассказ о наказании тиранов на том свете! За все злодейства тирана устье подземной расселины его не принимает, издавая глухой рев. Тогда какие-то дикие огненные существа хватают тирана, вяжут его по рукам и по ногам, накидывают петлю на шею, валят наземь, сдирают с него кожу и волокут по колючкам, чтобы сбросить в Тартар. Так протекают в справедливом суде семь дней.

На восьмой души идут так, чтобы за четыре дня добраться до места, откуда виден луч света, соединивший небо и землю. Он, как радуга, только ярче и чище ее. С этого светового столпа свешиваются концы небесных связей. Ведь этот столп – узел неба; им, как брусом на кораблях, крепится небесный свод. На концах связей висит веретено богини Ананки-Необходимости, или Судьбы.

Это веретено сияет разными оттенками цветов, в которые окрашены восемь его вдетых друг в друга полых сфер Один из кругов пестрый, другой белый, иной – красноватый, некоторые желтые. Все веретено в целом вращается, но внутренние семь кругов медленно поворачиваются в противоположном направлении и неравномерно. Отсюда – переливчатость цветового сияния всех восьми сфер мирового веретена, которое на коленях, как настоящая пряха, держит Ананка.

На каждом круге веретена восседает по сирене, и каждая из них издает только один звук всегда определенной высоты, что создает стройное созвучие восьмичлена, или октавы, рождающей музыку небесных сфер.

Около сирен сидят три Мойры богини Участи, дочери Ананки – Лахесис, Клото и Атропос. Они все в белом, с венками на головах. В лад с голосами сирен Лахесис – та, что дает выбрать человеку его жребий, – воспевает прошлое. Клото, прядущая нить жизни, воспевает настоящее. Атропос, та, которая не поворачивает назад, определяет направление нити и воспевает будущее. Втроем они помогают вращению веретена.

Души людей покорно ждут своей участи. Наконец некий прорицатель, взяв с колен Лахесис жребии и образчики жизней, всходит на высокий помост, чтобы бросить в толпу пригоршни жребиев. Каждый должен добровольно избрать себе жребий предстоящей жизни не обвиняя ни в чем божество.

Эр становится свидетелем выбора жизней, часто случайного, непродуманного, без внимания к последствиям или, в память о прошлых страданиях, совсем удивительного. Кто-то выбирает по неразумению жребий тирана, а потом бьет себя в грудь и горюет, увидев свое страшное будущее – пожирание собственных детей и бесчисленные злодейства. И этот человек пришел с неба и был там очищен от зла предыдущей жизни. Но он не был закален в трудностях, и добродетель его была делом привычки, а не зрелого философского размышления. Тот же, кто пришел сразу после земных странствий, выбирал с осторожностью, не торопясь, сознавая свою ответственность за судьбу в новой жизни.

Иные даже выбрали жребий животных и птиц, разуверившись в людях. Орфей избрал жизнь лебедя, поэт Фамирид – соловья, а герой Аякс – льва. Насмешник, издевающийся над всеми – Ферсит, – облачился в обезьяну. Самой последней выбрала себе новую жизнь душа знаменитого Одиссея. Вспомнив страдания и тяготы, отбросив честолюбие, она долго разыскивала жизнь

обыкновенного человека, далекого от дел. Все ею пренебрегли, и Одиссей насилу нашел ее. А затем вся вереница, готовая к новой жизни, направилась к Лахесис. Каждому по его выбору богиня давала в спутники гения жизни. Тот, в свою очередь, вел душу к Клото, чтобы она утвердила избранную участь. Прикоснувшись к руке богини, душа шла к третьей, Атропос, которая делает нити жизни неизменными. И вот души теперь уже могут идти к престолу самой Ананки, проходят сквозь него и в страшный зной отправляются на равнину реки забвения Леты. Уже под вечер проходят души к реке под названием Амелет, то есть «уносящий заботы», воду которой надо испить в меру, чтобы совсем не утерять память. Все мирно ложатся спать, но в полночь среди грома и землетрясения души каким-то вихрем несутся в разные стороны, где им суждено родиться для нового круговорота жизни. Как звезды они рассыпаются по небу.

Самому же рассказчику Эру не дозволено было ни поднять с земли жребий, ни испить воды. Он не знал, где и каким образом душа его вернулась в тело. Внезапно очнувшись, он увидел себя лежащим на костре.

В заключение Сократ говорит, что вера в этот благочестивый миф спасет человека, и он легко перейдет через Лету и не осквернит души своей. Здесь Платон наполняет глубоким смыслом мастерски вылепленный миф. Человек должен сам отвечать за избранную им жизнь, не обвиняя ни обстоятельства, ни богов. В какую бы пучину тысячелетних странствий ни бросала судьба человека, ему надо держаться вышнего пути и всячески соблюдать справедливость и разумность.

Платон достиг необычайной яркости и рельефности в изображении той благодатной и счастливой жизни, о которой только может мечтать человек и которая остается за пределами его досягаемости.

С горечью пишет философ в «Федоне» о нашей несовершенной земле, изрезанной глубокими впадинами, куда стекают вода, туман, воздух и где обитаем мы, люди, среди ила и грязи, как рыбы на дне моря, смутно представляя себе солнце и небо и никогда не выбираясь на бескрайние просторы. О, если бы люди могли увидеть занебесные выси и ту истинную землю, что покоится в истинном небе, пеструю, как цветочный мяч, сшитый из двенадцати кусков кожи, и излучающую истинный свет.

Краски там яркие и чистые. Они то пурпурные, то золотистые, то белее снега. Деревья и цветы там прекрасные, а камни гладкие, прозрачные, не изъеденные гнилью и солью, те самые сердолики, яшмы и смарагды, жалкие кусочки которых мы так ценим в нашей бедной жизни.

Занебесная земля изобилует золотом и серебром, что лежит прямо на ее поверхности. А люди, обитающие там, счастливые, вдыхающие тончайший эфир. Они никогда не болеют, живут долго. У них острое зрение и слух. Они отличаются особенным разумом и пребывают в полном блаженстве, созерцая Солнце, Луну и звезды такими, каковы они на самом деле. Как отличается вся эта небывалая красота от нашей начальной жизни в расселинах земли и от тех странных глубин в чреве земли, где терпят мучения злодеи и святотатцы! Человек, говорит Платон, должен вырваться из серых будней своей приземленной жизни и, совершенствуясь морально и духовно, стремиться к занебесным высям, пусть даже недосягаемым, но вечно зовущим и сияющим своей идеальной красотой.

А ведь Вселенная, по мнению Платона, была создана мудрым строителем, мастером-демиургом (греч. demioyrgos – ремесленник) по его собственному подобию. Он, как мудрый и добрый отец, придумал все части космоса, придал ему сферическую, круглую форму и наделил его таким совершенством, что он, будучи живым, вместе с тем не нуждался ни в глазах, ни в слухе, ни в органах пищеварения, ни в ногах и руках. Он вращался сам в себе, созерцая самого себя и довольствуясь познанием самого себя.

Космос всегда молод и вечен, ибо он не знает бега времени, а значит, и старости. Таким в полноте блаженства создал великий мастер свое идеальное детище. И люди были задуманы демиургом по подобию живого космоса. Однако у мастера-демиурга осталось в сосуде лишь немного прежней смеси, из которой он создавал космос, и от нового перемешивания она утеряла свою чистоту, поэтому те, кто населил Вселенную, оказались смертными, а значит, подверженными как добру, так и злу, как возвышенным чувствам, так и тягчайшим порокам. Отсюда – горестная судьба человечества.

Платон высоко оценивает заложенные в человечестве силы, но его мечта – чтобы они творили благо и красоту, проявляя хотя бы частицу своего бессмертного начала. Пока же вокруг себя Платон видел слишком много несправедливостей и преступлений общественных и частных. Он

готов помочь человеку избавиться от своего несовершенства, но, как мы уже знаем, его готовность остается в пределах утопии и мифа.

В своем огромном сочинении «Государство» Платон строит модель вот такого исправленного и улучшенного человеческого общества.

Во главе идеального государства стоят философы, созерцатели чистых и вечных идей, которых защищают воины и которым все жизненные ресурсы доставляют свободные земледельцы и ремесленники.

Философы и воины не имеют никакой частной собственности и беспощадно караются за хранение золота и серебра. Собственность привилегия крестьян и мастеровых, ибо она не мешает работать, будучи губительной для тех, кто предан высоким размышлениям. В этом государстве нет замкнутой семьи, отягощенной бытом. Здесь совместные браки, и дети воспитываются на общественный счет, зная, что их общий родитель – само государство, которому люди преданы с малых лет. Из идеального города изгнаны размягчающие душу мелодии и песни. Здесь допускается только бодрая, воинственная музыка, душу укрепляющая. И воспитание направлено на укрепление ума и прекрасного тела.

Сколько раз в новой Европе, каждый раз на свой манер, варьировалась эта вечная тема платоновского идеального государства!

Как не вспомнить Ямбула с его государством Солнца или философа Плотина, строившего счастливый город в честь Платона! А в эпоху Возрождения мечтают великие утописты Томазо Кампанелла («Город Солнца»), Томас Мор («Утопия»), Фрэнсис Бэкон («Новая Атлантида»). И начало XIX века все еще полно утопических мечтателей, таких, как Роберт Оуэн, Сен-Симон и Шарль Фурье.

Но все эти заманчивые конструкции со времен Платона оставались несбыточными, утопическими, буквально «не имеющими места на земле» (греч. оу – «нет», topos – «место»), достоянием великих мечтателей. А сам родоначальник бесчисленных утопий, находясь на пороге смерти, все еще разрабатывал проекты лучшего в мире государства («Законы»), которым будут управлять десять мудрых старейшин, установивших суровое законодательство, чтобы человек полагался только на них, а не на свою волю и страсти. Да и какая может быть своя воля у человека, рассуждал старый Платон, если все мы куклы, нити которых приводит в движение божественная рука? Поэтому надо ограничить свои потребности, упразднить богатство и роскошь, думать о пользе общества, воспевая в хороводах мудрость законов. И это еще одна утопия Платона, жестко и насильно ограничивающая человека.

Платон, отчаявшись в практическом преобразовании несправедливого тиранического государства, то зовет к далекой старине, где вся ответственность ложится на плечи мудрых старейшин, а то укрепляет мораль и устои государства насильственным путем, теми же самыми жестокостями, что были в обычае у тиранов.

Почтительный страх перед богами и законами, будто бы освященными божественной волей, оказывается основой счастливого общества. Безвыходность такой утопии вполне очевидна. И сам Платон ее великолепно чувствует, когда называет и «Государство», и «Законы» не чем иным, как «мифами», осуществление которых он относит к неведомому будущему, сам не очень-то веря в то, что оно настанет.

Взгляды Платона в поисках идеала обращаются и к старинным преданиям о некоем золотом веке, предмете воздыхания современников и предшественников Платона. Как сожалеет поэт Гесиод о том, что ему приходится жить в железный век, когда господствует право кулака, не уважают старших и бедный дрожит в когтях богатого! За 400 лет до Платона Гесиод с тоской обращается к прошлому, когда люди золотого века не знали труда, а земля сама рождала им пропитание. Или как в серебряном веке до ста лет люди пребывали в детском возрасте. И даже смерти не было у праведных людей, а они погружались в подобие сна или наслаждались жизнью на островах Блаженных.

Прошлое для античного человека было притягательно и заманчиво. Платон первый обратил свои мысли к счастливому будущему. Но мы видим, как сурово строилось в государстве это предписанное законами счастье. Платон – плохой политик и прекрасный поэт – то с надеждой строит идеальный город будущего, то ищет его образец в отдаленном прошлом, и там и здесь обращаясь к мифу как сплаву поэзии и мысли.

Одна легенда особенно волнует Платона, та, которая и поныне никого не оставляет равно-

душным, – легенда об Атлантиде. Эта замечательная история была рассказана, по преданию, предку Платона, афинскому законодателю Солону, египетскими жрецами, у которых он набирался мудрости.

Для египтян с их тысячелетним прошлым, записанным в загадочных иероглифах, греки всегда оставались детьми, юными умом, не сохранившими никакого учения, переходящего из рода в род.

В диалоге «Тимей» египетский жрец повествует Солону о древних Афинах, граждане которых мужеством были подобны основавшей их город богине. Некогда афинское государство положило предел дерзости несметных воинских сил, шедших со стороны Атлантического моря на завоевание Европы и Азии. В те далекие времена через это море еще можно было переправиться, так как перед проливом, образуемым Геракловыми столпами (Гибралтар), лежал громадный остров, превосходивший размерами Ливию и Азию, взятые вместе. Этот гигантский остров назывался Атлантидой, и с него можно было добраться до противоположного материка, охватившего настоящее, бескрайнее море, а не тот небольшой его кусочек в виде залива, что именуется Средиземным.

Заметим, что Платон вполне резонно именует здесь Атлантику морем, так как Океаном в мифах называлась река, которая омывала со всех сторон землю. Атлантида была во власти мощного союза царей, овладевшего частью материка и по эту сторону пролива, Ливией вплоть до Египта и Европой вплоть до Тиррении (Этрурия в Средней Италии).

И вот эта сплоченная мощь была брошена на то, что бы одним ударом ввергнуть в рабство все страны по эту сторону пролива. Именно тогда Афины дали всему миру блистательное доказательство своей доблести и силы Афины стали во главе всех эллинов. Из-за измены союзников они остались в одиночестве, но все таки одолели завоевателей. Одних Афины спасли от рабства, другим – дали свободу.

Невиданное землетрясение и наводнение погубило и победителей и побежденных. Разверзлись земля и море, поглотив воинскую силу афинян и Атлантиду, погрузившуюся в пучину. Море снова сомкнулось, и только большие мели, мешающие судоходству, и громадные скопления ила и земли напоминают об осевшем на дно острове.

Легенда об Атлантиде,[15] кратко изложенная в «Тимее», дала Платону повод с гордостью вспоминать о славных подвигах предков и вместе с тем была поводом к подробному рассказу о некогда счастливом государстве, погубленном богами за его пороки. Платон как бы предупреждает и себя самого, и тех, кто мечтает о прекрасных законодательствах, чтобы законы соблюдались непреложно, а граждане были доблестными духом и добрым и душой.

В диалоге «Критий» повествование развивается с множеством подробностей. Оказывается, как рассказывает Критий, потомок Солона, что война между Афинами и атлантами была девять тысяч лет тому назад (беседа Сократа, Крития и их друзей происходит будто бы в 421 г до н. э.), а судьба Афин и Атлантиды была связана с тем, как боги поделили между собой земные владения.

Гефест и Афина, с их любовью к мудрости и художеству, получили в удел Аттику, где мужчины и женщины славились добродетелью и совместно совершали воинские подвиги. Особенно почитались в этой стране воины, ничего не имевшие в частном владении и совместно владевшие всем необходимым, совсем как в идеальном государстве, о котором мечтал Платон.

Воины обитали в столице Аттики на акрополе, вокруг святилища Афины и Гефеста, в то время как ремесленники и землепашцы – вне акрополя, по склонам холма. На северной стороне акрополя воины имели общие жилища, помещения для общих зимних трапез и домашнее хозяйство. Жили они в большой скромности, не владея ни золотом, ни серебром и после смерти передавая дома в неизменном виде своим преемникам.

На южной стороне холма были сады и гимнасии. Источник снабжал жителей в изобилии водой. Число мужчин и женщин сохраняли постоянным, и взяться за оружие могли около двадцати тысяч человек. Воины управляли справедливо всей Элладой, и во всей Европе и Азии не было людей более знаменитых и прославленных красотой тела и добродетелью души.

В описании Платона вполне определенно чувствуется его увлеченность государственным

---

[15] Со времен античности происходили споры о существовании Атлантиды. Ее существование признавали философ Посидоний, естествоиспытатель Плиний Старший, поздние философы неоплатоники, и особенно Прокл, опиравшийся на сведения некоего безвестного Маркелла и его сочинение об Атлантиде. Были в античности и скептики, как историк и географ Страбон. Иные видели в рассказе Платона символические образы противоположностей.

строем Спарты, или Лакедемона, где скромность и доблесть особенно ценились, где женщины занимались атлетикой и были неустрашимы в бою, где сохранились общие трапезы, так называемые сисситии, где воспитывали детей на общественный счет и где старейшины эфоры ограничивали власть царей, правивших вдвоем во избежание злоупотребления властью.

Однако атланты, противники афинян, тоже были древнего рода и происходили от грозного морского бога Посейдона, сочетавшегося в любви со смертной девушкой Клейто.

Посейдон и Клейто имели пять пар сыновей-близнецов, между которыми был поделен весь остров. Родившийся первым из старшей пары близнецов стал впоследствии царем, а его братья – старейшинами-архонтами, владевшими своей частью земли и людей.

Старший Атлант передавал царский сан по наследству, и весь народ получил наименование атлантов.

Платон с воодушевлением рисует богатство острова.

Здесь были редкие ископаемые, огромные леса, дикие животные и во множестве слоны. Земля выращивала плоды, злаки, овощи и деревья, приносящие яства, напитки или умащения.

Этот некогда священный остров поражал изобилием и красотой, рожденными действием солнца. На огромной равнине, в центре ее на холме был расположен главный город с акрополем, царским дворцом, храмом, окруженным двумя земляными и тремя водными кольцами.

Атланты провели от моря канал вплоть до крайнего водяного кольца и создали этим доступ с моря, словно в гавань. Земляные кольца, разделявшие водные, были прорыты каналами, смыкавшимися с мостами такой ширины, что от одного водного кольца к другим могла пройти одна триера. Сверху каналов настлали перекрытия, под которыми проходили корабли. Самое большое в окружности водяное кольцо имело в ширину три стадии, как и земляные кольца, следующие были в два стадия шириной и, наконец, в один стадий.

Холмистый остров в окружении этих колец имел пять стадий в диаметре. Его окружили каменными стенами, а на мостах у проходов к морю поставили башни и ворота. Камень черный, белый и красный добывали на острове и в недрах земляных колец, а перекрыв сверху углубления каменоломен, устраивали стоянки кораблей. Стены, украшенные медью и литьем из олова, испускали огнистое блистание.

В центре холма храм Клейто и Посейдона был обнесен золотой стеной. Здесь совершались жертвоприношения. Был храм, посвященный одному Посейдону, выложенный серебром, золотом и орихалком (сплав золота и меди). Золотые изваяния Посейдона и ста нереид на дельфинах украшали храм. Вокруг же него – статуи потомков Посейдона.

К услугам царей были два источника – холодной и горячей воды. Их обнесли стенами и сделали роскошные купальни для царей, знати, простых людей, женщин, коней и подъяремных животных.

В священной роще Посейдона росли деревья неимоверной красоты и величины, а на земляных кольцах были расположены святилища, гимнасии, сады, ипподром, помещения для копьеносцев, а рядом верфи, наполненные триерами.

Корабли из всех стран мира шли к причалам богатейшего города. И все в этой стране было на удивление благоустроено. Даже вся земля в виде прямоугольника была окопана громадным каналом, принимавшим в себя потоки с гор, бегущие к морю. Многочисленные каналы соединяли между собой противоположные части равнины, и по ним сплавляли лес, а воду использовали для орошения.

У атлантов царили строго соблюдаемые законы гражданские и военного времени. Каждый участок огромной равнины острова поставлял одного воина-предводителя (а таких участков было 60 тысяч), под начальством которых было несметное число воинов. Боевых колесниц на случай войны насчитывали 10 тысяч, кораблей – 1200. Начальник отряда поставлял, кроме 1/6 части боевой колесницы, двух верховых коней с двумя всадниками, двухлошадную упряжку, воина с малым щитом, чтобы сойдя с коня биться пешим, возницу для упряжки, двух гоплитов – тяжело вооруженных воинов, двух лучников и пращников, трех камнеметателей и копейщиков, четырех корабельщиков.

Если подсчитать отряды всех 60 тысяч предводителей, то все вооруженные силы атлантов насчитывали: 10 тысяч боевых колесниц, 1200 военных кораблей, 120 тысяч всадников на 120 тысяч лошадей, 60 тысяч упряжек с 60 тысячами возниц, 60 тысяч легковооруженных воинов, 120 тысяч гоплитов, 120 тысяч лучников, 120 тысяч пращников, 180 тысяч камнеметателей, 180 тысяч

копейщиков, 240 тысяч корабельщиков. Итак: 60 тысяч предводителей на суше вели в бой 780 тысяч воинов и 10 тысяч колесниц, а на море они имели под своим началом 1200 кораблей с полной командой. Такого войска никто никогда не имел, и все трепетали перед мощью Атлантиды.

Десять царей острова правили согласно древним законам Посейдона, записанным на орихалковой стеле в храме великого бога. Именно там, через каждые пять-шесть лет, попеременно, совещались цари об общих заботах и творили суд, принеся присягу. Присяга скреплялась жертвоприношением Посейдону. Быка из храмового стада закалывали в святилище, и его кровь омывала стелу с законами. Суд совершался ночью, когда, погасив все огни, при свете жертвенного костра, вокруг которого в роскошных иссиня-черных одеждах восседали цари, произносились приговоры.

Единство государства поддерживалось тесным союзом десяти царей. Они не имели права воевать друг с другом и при малейшей угрозе обязывались друг другу помогать.

Могла ли долго продолжаться такая блаженная жизнь на острове, где все как будто было предусмотрено мудростью богов?

Боги предусмотрели действительно все в своем законодательстве. Они забыли только, что законы соблюдаются людьми, а атланты давно утеряли ту божественность своей крови, которая связывала их с Посейдоном.

Долгие годы владетели острова презирали все, кроме добродетели, ни во что не ставили богатство и груды сокровищ. Они не теряли власти над собой и хранили трезвость ума.

Но вот через много поколений божественная кровь в жилах царей иссякла, и возобладал человеческий нрав.

Теперь жизнь властителей и их народа представляла собою постыдное зрелище.

Атланты уже были не в силах переносить собственное богатство и изобилие. Правда, чужестранцам жизнь этого благословенного острова все еще казалась удивительно прекрасной и счастливой. А в глубине этой жизни кипела безудержная жадность и сила.

И боги вновь обратили взор на свой избранный народ, но взор этот был полон гнева.

Зевс, отец всех богов, требовательно следивший за соблюдением законов, возмутился развращенностью потомков Посейдона и решил наложить на них кару. Он созвал на совет всех богов в свой великолепный дворец в средоточии мира и обратился к собравшимся с такими словами…

Здесь, на самом интересном месте, Платон оборвал свое сочинение. Мы не узнаем никогда, что за речь держал Зевс перед олимпийцами. Однако, зная дальнейшую судьбу атлантов, их дерзкое нападение на афинян и победу афинян, можно вполне предположить содержание этой речи.

Если перебрать в памяти схожие ситуации среди людей и богов, известные из античной мифологии, то картина Зевсовой кары станет вполне понятной.

Зевс не впервые наказывал людей. Он наслал на род человеческий потоп, среди которого спаслись только двое – Девкалион и Пирра. Из камней, брошенных ими, на земле снова появились люди. Впоследствии Зевс снова пытался уничтожить жалкий и несовершенный человеческий род, чтобы «насадить» новый. Знаменитая Троянская война тоже есть следствие мольбы матери-Земли к Зевсу покарать людей за их нечестие. Хорошо известно, что Зевс по совету бога-насмешника Мома решил уничтожить людей в междоусобной войне, то есть их же собственными руками. В Троянской войне сначала погибла сожженная греками-ахейцами Троя, а потом уже, возвращаясь на родину, нашли смерть вожди-победители и их потомки.

Вполне естественно также представить себе гнев Зевса, созерцающего то нравственное падение, до которого дошли атланты.

Как не вспомнить здесь знаменитую речь отца богов, великого строителя мира в платоновском «Тимее», когда он обратился к подвластным богам с речью о создании рода человеческого.

Тогда, когда мир был молод и только еще предстояло родиться первым людям, он сказал: «Боги богов! Я – ваш демиург и отец вещей. Выслушайте, чему наставит вас мое слово». А слово это заключалось в том, что мир окажется незавершенным, пока не будет населен людьми. Однако если эти существа возникнут и получат жизнь от самого демиурга, то они будут равными богам, чего никогда не должно произойти. Люди – не боги, они придут на землю смертными, так как их создадут потомки демиурга, объединяя смертные семена и начатки с бессмертными.

Посейдон, который вступил в брак со смертной девушкой Клейто, произвел потомство героев, в котором объединялись бессмертное и смертное начала. Но, как в «Тимее», чистота смеси в сосуде, из которой создавался видимый мир, была уже второго и третьего порядка, так и в «Критии» атланты утеряли постепенно свою божественную связь с Посейдоном и стали подвергаться

всем жизненным соблазнам.

В «Тимее» торжественная речь строителя Вселенной возвещает о рождении тех, кто будет населять мир. В «Критии» Зевс готов объявить богам свое решение о предстоящей гибели атлантов.

Мы уже знаем по рассказу египетского жреца Солону, как обрушились атланты на эллинов и как двадцать тысяч афинян взялись за оружие, предводительствуя всей Элладой. Гордость завоевателей была сломлена, а боги завершили их поражение, наслав страшную бурю, когда морская пучина поглотила не только разбитое войско, но и всю некогда счастливую Атлантиду.

Когда мы читаем Платона, нам кажется, что он, находясь в плену своих утопических мечтаний и творя легенду о великом прошлом своего народа, не может тем не менее оторваться от сравнительно недавних его побед. Платон, род которого был тесно связан с историей Афин, как бы заново переживает то, о чем ему рассказали в детстве, и то, чем восхищались поколения греков – великой победой над персами при Марафоне (490 г.). Саламине (480 г.) и Платеях (479 г.).

Сколько раз воспевали греки эти победы маленького свободного народа над тысячами тысяч персидских завоевателей, над их бесчисленными войсками и кораблями, угрожавшими Элладе на суше и на море. Стоит почитать историю Геродота или трагедию Эсхила «Персы», чтобы понять, какой подвиг совершили греческие города во главе с демократическими Афинами, выйдя с честью из многолетней войны с деспотической державой царя Ксеркса.

Легендарная победа афинян над атлантами, о которой пишет Платон, вся проникнута патриотической гордостью Платона за реальные деяния предков и уверенностью в том, что эллины, несмотря на все испытания, выйдут победителями и в будущем.

Так, утопист, мечтатель и мифотворец Платон невольно оказывается втянутым и в историческое прошлое своего родного города, и в его историческую действительность, снова со всех сторон угрожавшую и Афинам, и всем греческим полисам уже в середине IV века до нашей эры.

Парадоксальное явление – Платон, который так активно восставал против подражательной сущности искусства и изгнал из идеального государства поэтов с их воображением и вымыслом, сам оказался прекраснейшим поэтом, удивительным мечтателем и выдумщиком, завораживающим своих слушателей магией слова.

Глава XIII. КОНЕЦ ЖИЗНИ

Пока Платон был занят мечтами о преобразовании сицилийской тирании в просвещенную монархию, пока он трижды с огромными трудами и опасностями ездил в Сиракузы, пока он собирал у себя учеников со всего известного тогда мира, писал знаменитые диалоги и создавал свою философскую систему, сидя в стенах любимой Академии, – проходила жизнь.

Жизнь эта, которая открылась Платону встречей с Сократом, обернулась для него горькой утратой учителя, странствиями в поисках мудрости и, наконец, обретением своей собственной, продуманной и выстраданной истины не в дальних странах, а у себя дома, в тихих садах Академии. И как бы ни уединялся Платон под сенью раскидистых платанов, отгоняя суету мира, тот неизменно втягивал философа в бурный водоворот событий, таких что не придумает ни один мечтатель.

События же эти были тягостными не только для Платона и его друзей Они задевали каждого любящего свою родину честного человека Такому человеку, да еще если он, как Платон, прожил долгую жизнь, стоило задуматься над превратностями судьбы и Афин и всей Греции.

Прошли те времена, когда Афины были первым полисом Греции, куда стекались деньги и богатства из всех городов и где вершилась судьба эллинских государств. Непримиримая старая вражда греческих городов-государств, соперников в экономической, политической и военной гегемонии, породившая почти тридцатилетнюю Пелопоннесскую войну, так и не затихала. С окончанием войны в 404 году до нашей эры все участники этой страшной междоусобицы оказались разоренными, истощенными и ослабленными. С тех пор никогда больше ни Афины, ни Спарта, ни их союзники не могли оправиться от многолетних потрясений.

Но, на беду всем полисам, междоусобные войны то и дело вспыхивали в самом сердце Греции. В 90-80-х годах соперничали три крупнейшие полиса: Афины, во многом утерявшие свои демократические традиции, аристократическая Спарта и Фивы, где постоянно шла борьба олигархов и демократии. Теперь Афины, славились не победами и завоеваниями, а Платоновской Академией.

Спарта гордилась знаменитым полководцем, царем Агесилаем, а Фивы – борцами за демократию, Эпаминондом и Пелопидом.

Философствование Платона в садах Академии шло под грохот Коринфской войны (394–387 гг.) между враждующими Спартой и Фивами. Союзниками фиванцев были Коринф, Аргос и Афины, так что родной город Платона был втянут в изнурительные военные действия.

Но и Платон оказался причастным к последствиям этой войны, когда известный афинский полководец Хабрий был обвинен в потворстве Фивам и чуть ли не в измене В это время союзы городов менялись с нестерпимой быстротой, так как в греческие дела вмешивались постоянно и персы, и македонцы, сталкивая одних и миря других.

В Коринфскую войну, когда Афины помогали Фивам, Хабрий заставил отступить непобедимого спартанца Агесилая, угрожавшего фиванцам. Но прошли годы, и, когда в 366 году Афины и Фивы снова оказались во враждебных лагерях, Хабрия обвинили в измене, вспоминая его давнюю помощь фиванцам. Оратор Лаодамант (а ораторы в эти годы были главными политиками) требовал для Хабрия смерти, той самой «сократовской цикуты» которая когда-то потрясла афинян. И здесь Платон, памятуя о беззащитности своего старого учителя, поднял голос в защиту Хабрия, отстаивая долг дружбы.

Слава Платона была столь велика, что на сей раз его друга миновала чаша с цикутой. Хабрий погиб за Афины в морском сражении у Хиоса в Союзническую войну (357–356 гг.), и его гробница находилась в ряду самых почетных по соседству с Академией, постоянно напоминая Платону и о его друге, и о его решительном заступничестве.

Бурные события за пределами Академии нет-нет да и давали о себе знать.

Платон был свидетелем борьбы фиванцев со Спартой. Фивы выдвинули в 80-60-е годы двух прославленных защитников демократии – Эпаминонда и Пелопида. Афины, затаив дыхание, наблюдали за тем, как мощные фаланги спартанцев были разбиты Эпаминондом в 371 году в битве при Левктрах, когда погибли спартанский царь Клеомброт и тысяча его лучших гоплитов. Если эта битва непосредственно не отразилась на Платоне, то зато она ощутимо задела другого ученика Сократа – Ксенофонта, который после своих военных походов в Малой Азии и Греции под предводительством царя Агесилая мирно жил с женой и двумя сыновьями в Скиллунте, имении, подаренном ему спартанцами. Трудами самого Ксенофонта имение было благоустроено, старательно возделано и давало хороший доход от садов и пашен, радуя рачительного хозяина. Он, теперь уже старик, на покое сочинял книги о своей службе у Кира Младшего, о царе Кире Старшем, писал знаменитые воспоминания о Сократе и истории последних войн между греками. Дружба с царем Агесилаем стоила Ксенофонту лишения гражданства в Афинах. Когда же спартанцы были разбиты при Левктрах, Ксенофонт вынужден был спешно переселиться в Коринф, потеряв многолетний приют, бросив на разорение прекрасную усадьбу. Правда, в 369 году Афины вновь объединились со Спартой и Ксенофонта простили, забыв его спартанские симпатии. Но он, зная непостоянство афинян, уже не вернулся на родину.

Если старик Платон был в 362–361 годах занят сицилийскими делами и едва спас там свою жизнь, то Ксенофонт, старше его почти на двадцать лет, опять оказался свидетелем тяжелых событий на родине. В 362 году в битве при Мантинее между спартанцами и афинянами с одной стороны и фиванцами – с другой, был убит сын Ксенофонта Грилл. Когда об этом событии пришло известие отцу, тот совершал жертвоприношение богам и в горести снял с головы праздничный венок. Услышав, однако, от вестника о мужественной гибели сына, старик торжественно водрузил венок на голову и сказал знаменитые слова: «Я знал, что сын мой смертен».

Так то один, то другой из ближайших учеников Сократа, не встречаясь друг с другом десятки лет, невольно были свидетелями и даже участниками тягостных событий в греческих землях.

К этим событиям примешивались бесконечные интриги персов, сталкивавших между собою греков. Разве могла забыть Персия тот разгром, который нанесли великой восточной державе предки нынешних ненадежных союзников-греков в знаменитой греко-персидской войне в начале V века до нашей эры?

Но, что самое страшное, на севере у границ Фессалии вырастало и крепло новое государство – Македония, эта некогда дикая страна, властители которой стремились набраться образованности и приглашали, не скупясь на милости, к своему двору выдающихся греков, в царствование Филиппа II (359–336 гг. до н. э.) оказалась самым агрессивным и опасным соседом Греции. Филипп не только расширил македонские владения и пытался подчинить себе Персию, но претендовал на

власть в самой Греции, где только что закончилась неудачей война фиванцев за гегемонию внутри страны.

Филипп славился дипломатическими интригами, прекрасно обученным войском и щедростью в оплате открытых союзников и тайных предателей. Там, где не пройдет солдат, там всегда пройдет осел, груженный золотом, – любил повторять Филипп, незаметно подкупая и прямо покупая целые города, лежавшие на его пути.

Филипп шаг за шагом двигался в сердце Греции, методично захватывая окраинные города. Сначала, в 358 году, это был Амфиполь в восточной Македонии, бывший то владением Афин, то Спарты. Афины, занятые войной со своими союзниками (острова Родос, Кос, Хиос) и угрозой персидского вмешательства, не могли оказать помощи Амфиполю, том более что Филипп заранее за ключил с ними мир.

Вслед за этим Филипп умело использовал сложные отношения между Афинами и городами Халкидики, то же, в сущности, расположенными на старых македонских землях. Он не раз переманивал на свою сторону город Олинф, захватил Пидну и Потидею в 356 году, передав последние олинфянам. Прибрежная Метона тоже сдалась Филиппу, затем через Фессалию, куда его при звали на помощь Алевады, попутно захватив западную Фракию, Филипп проник в глубь Греции, где опять шла новая междоусобица под именем Священной войны (356 г.) против фокейцев, захвативших клочок земли во владениях дельфийского оракула, общегреческой святыни. Пока амфиктиония, то есть союз городов, охранявший неприкосновенность Дельф, подстрекаемый Фивами, воевал с провинившимися фокейцами, Филипп под предлогом помощи Фивам погрузился с головой в чисто греческие дела.

Оказывалось так, что Филиппа постоянно призывали недовольные и обиженные города, он вечно кому-то помогал, восстанавливая справедливость с помощью денег или военной силы, и все больше становился непременным участником и арбитром в спорах соперничавших греческих полисов.

Филипп неизменно угрожал Афинам, которые пока еще служили оплотом независимости эллинов. В 352 году он уже оказался под Фермопилами в разгар Священной войны. В 349 году он, изгнав фессалийских тиранов, против которых не раз его звали на помощь, овладел Фессалией. В 349–348 годах захватил окончательно Халкидику с Олинфом, беспощадно разорив богатый город. Одновременно он поднял восстание на Эвбее, и афиняне потеряли этот большой остров, простиравшийся у самых берегов Беотии и Аттики.

Платон, к счастью, не дожил до того, как в 346 году Филипп бессовестно подкупил афинских послов, как он вторгся через знаменитые Фермопилы в сердце Греции и дотла уничтожил Фокиду под предлогом окончания Священной войны и как, наконец, он стал членом Священной амфиктионии, охранявшей Дельфы.

В год смерти Платона (347) известный оратор Эсхин, глава афинского посольства, предал интересы родного города. Несмотря на обвинения Демосфена, он не только оправдался, но и возглавил в дальнейшем промакедонскую партию.

Платон, к счастью, не дожил до того позора, когда крупнейшие деятели греческих городов открыто высказывали идеи добровольного подчинения Филиппу. Престарелый философ уже не узнал, что друг его молодости, знаменитый оратор Исократ, не желая терпеть македонское иго, покончил с собой и что его ученики до Академии Гиперид и Демосфен отчаянно боролись с царем Филиппом. Демосфен погиб от собственной руки, чтобы не попасть к врагам, а Гиперид был казнен приспешниками Филиппа.

На старости лет Платон мог судить о драматических поворотах Тюхэ, изменчивой случайности, правящей миром, только по слухам и рассказам. Он узнал, что его любимого друга и ученика Диона убили афиняне, братья Каллипп и Филострат (по другим сведениям – один Каллипп), в доме которых жил некогда в Афинах Дион и вместе с которыми был посвящен в мистерии богинь, причастных к смерти и возрождению, Деметры и Коры. Страшная смерть Диона (353 г.) в Сиракузах после многолетней борьбы, как будто увенчавшейся наконец победой, потрясла Платона. Ведь Каллипп поклялся в храме Деметры и Коры, богинь-законодательниц, в своей непричастности к заговору против Диона, а сам зарезал его, как жертву, в праздник обеих богинь. Правда, Тюхэ повернулась спиной к убийце, и ему самому перерезали горло кинжалом, тем, что нанес смертельный удар Диону. Недаром, когда эти страшные новости дошли до Афин, многие вспоминали старую поговорку: «Доблестные люди в Афинах не знают себе равных в доблести, а порочные в

пороке. И это так же верно, как то, что земля Аттики приносит лучший в Греции мед и сильнейший из ядов – цикуту».

Дошли до Платона смутные сведения и о судьбе надменного тирана Дионисия. Его также бросала из стороны в сторону богиня Случая. Изгнанный из Сиракуз Дионом, он жесточайшим образом правил в италийских Локрах, и видно по всему, забыл об уроках философии. В год смерти Платона Дионисий вернулся в Сиракузы, но Платон не узнал никогда, как через много лет этого тирана позорно выбросили из Сиракуз, и он влачил жалкое существование где-то в Коринфе, чуть ли не зарабатывая себе на жизнь обучением детей. Какая ирония судьбы! Бывший тиран, не имея подданных, испытывал свою злость деспотического учителя на обучаемых им детях. Дионисия люди недаром считали самым убедительным примером непрочности человеческого счастья, зависящего от прихотей все той же богини Тюхэ.

Волновала Платона судьба еще одного близкого ему человека, Аристотеля, одного из любимых учеников.

Аристотель был младше Платона более чем на сорок лот, и он явился из родного глубоко провинциального городка Стагиры на Халкидике семнадцатилетним юношей в Афины, в Академию, с жаждой овладеть философией.

Платон в это время отсутствовал, находясь на пути в Сицилию, и учитель познакомился с учеником только после возвращения в родные стены. С тех пор двадцать лет, до самой смерти Платона, Аристотель был, как его называл старый философ, «умом собеседования» (noys diatribês) и лучшим «чтецом» (лектором), который имел право вести в Академии самостоятельные занятия. Аристотель был глубоко предан Платону. И хотя в нем зрели начала его собственной теории, но он как верный ученик не отважился покинуть Академию до 347 года, когда Платона не стало.

Платон умер, так и не узнав, и это, может быть, было и хорошо, что Аристотель сблизился с македонцами. Ведь его отец Никомах был давним другом македонских царей и придворным врачом отца и деда Александра Македонского. Аристотель даже использовал свое влияние, отправившись, в момент смерти Платона, с афинским посольством к царю Филиппу, защищая от жестокости занятые им города в Халкидике.

Много воды утекло с тех пор, как Платон крепким тридцатилетним мужчиной избрал Академию своим родным домом. Воспитанный в строгости и благородной сдержанности, он с юных лет был, как рассказывали, стыдлив, не смеялся громко, держался пристойно. Это не была робость, а именно сдержанность сильного и сосредоточенного в себе человека. Он старался не приобретать привычек, хотя бы и самых безобидных. «Привычка не мелочь», – говорил Платон. Поэтому он никогда не пил без меры и не спал излишне. Зато читать и писать разрешал себе, как желала душа. Работа стала не привычкой, а жизнью. Иной раз люди докучали ему, мешая думать, и он их сторонился. Платон не любил негодовать и громко выражать свои чувства. Даже когда он вспоминал убийц Диона, то ограничился всего несколькими суровыми словами, оставив подробности и переживания для летописцев. Гнев он считал недостатком для философа. И когда однажды разгневался на раба, то не стал его наказывать, боясь несправедливости, а просил своего ученика Ксенократа наказать его.

Но когда надо было поднять свой голос против тиранов, за обиженных, попранную справедливость, утверждение истины, Платон не страшился смерти. Пострадать за свое государство было для него вполне естественно и просто. «Слаще всего говорить истину», – не раз слышали от Платона его друзья. Оставить людям хорошую о себе память было ему небезразлично. Но память эту он воплощал в своих книгах. Ведь до последней минуты он читал и писал. В день смерти на его ложе нашли книги любимых им с юности комиков Аристофана-афинянина и сицилийца Софрона. Лежа в постели больной, он писал и поправлял «Государство» и «Законы». Ученики приняли из его рук экземпляр «Государства» с его собственными поправками и черновые таблички «Законов», которые потом выпустил в свет Филипп из Опунта, один из ближайших его друзей.

К людям Платон относился благожелательно и к старости стал мягче, привыкнув иметь дело с доверчивой молодежью. Ему была чужда пифагорейская надменность и преклонение перед авторитетом, когда глава философской школы «сам сказал» и никто не смеет ему противоречить. Однако, выслушивая и уважая непонимающего, он никогда не пускался, как Сократ, в беседу с любым встречным и не бродил по площадям и улицам. Зато обычно, когда он шел в Олимпию, на встречу с Дионом, все эллины с восхищением смотрели только на него.

Этого знаменитого человека, ставшего легендой, многие любили, и многие ему были обяза-

ны. Вокруг всегда были друзья, долг дружбы соблюдался твердо. Платон был неисправимый мечтатель с доверчивой душой. Может быть, поэтому знаменитый Тимон, проклявший род человеческий и уединенно живший за стенами Афин, с презрением и ненавистью бросая камни в прохожих, удостаивал разговором одного лишь Платона.

Умер Платон в 347 году, по преданию, в день своего рождения, а значит, в день рождения Аполлона.

Завещание Платона оказалось крайне скромным. Выполнить его последнюю волю надлежало племяннику философа Спевсиппу и еще шести душеприказчикам.

За долгую жизнь Платон приобрел два небольших имения, одно он оставил своему ближайшему родичу Адиманту, а другое – на усмотрение друзей. Денег было всего 3 мины, да еще две серебряные чаши – большая и малая, золотой перстень и золотая серьга. После смерти хозяина остались четыре раба, а рабыню Артемиду он отпустил на волю по завещанию. И еще есть приписка – «долга никому не имею». Зато каменотес Евклид так и остался Платону должен три мины.

Погребение Платона совершили в Академии. Роднее для него не было места.

Платон справедливо говорил, что страсть к славе – это последнее одеяние, которое мы сбрасываем с себя, умирая. Но эта страсть проявляется в нашей последней воле, в похоронах и надгробиях. Недаром, по свидетельству древних писателей, на гробнице философа начертали три надписи.

Первая гласила:

Знанием меры и праведным нравом отличный меж смертных,
Оный божественный муж здесь погребен Аристокл.
Если кому из людей достижима великая мудрость,
Этому – более всех: зависть – ничто перед ним.

Вторая:

В лоне глубоком земля сокрыла останки Платона,
Дух же бессмертный его в сонме блаженных живет.
Сын Аристона, ты знал прозренье божественной жизни
И меж достойнейших чтим в ближней и дальней земле.

И третья, как говорят, позднейшая:

Кто ты, орел, восседящий на этой гробнице, и что ты
Пламенный взор устремил к звездным чертогам богов?
Образ Платона души я, к Олимпу полет устремивший,
Тело ж земное его в Аттике мирно лежит.

Почти через восемьсот лет после смерти Платона философ Олимпиодор вспоминал стихи, по преданию, выбитые на могиле Платона.

Двух Аполлон сыновей – Эскулапа родил и Платона,
Тот исцеляет тела, этот – целитель души.

В Академии перс, сатрап Митридат, воздвиг, как мы уже говорили, статую Платона с надписью: «Митридат персидский, сын Родобата, посвящает Музам этот образ Платона, работу Силаниона». Филипп Македонский глубоко чтил философа, афиняне, в свою очередь, поставили ему памятник недалеко от Академии.

Сам о себе Платон ничего не писал и упомянул себя лишь дважды – в «Апологии» и «Федоне». Но, когда его спросили однажды, будут ли о нем писать, он ответил: «Было бы доброе имя, а записчики найдутся».

Доброе имя Платона утвердилось на века, и римлянин Брут, последний республиканец, убийца Цезаря, оказался воспитанным на платоновском учении, полагавшем ненавистным любое проявление тирании.

Платон умер, а деревья в садах Академии разрастались, и до самого конца античности шли туда в поисках высшей мудрости люди, памятуя, что главное не просто овладеть этой мудростью, но вечно стремиться к ней.

Глава XIV. ВЕЧНОСТЬ ФИЛОСОФИИ

Перед нами прошла жизнь Платона, изложенная на основании фактов, собранных его почитателями и учениками, античными биографами и авторами жизнеописаний знаменитых философов или коллекционерами редкостей, для которых имели одинаковую ценность историческое событие, древняя легенда, афоризм великого человека или анекдот из его жизни.

Но мы не современники и не потомки Платона, жившие после него всего через каких-нибудь несколько столетий. Мы живем в самом конце XX века нашей эры. Почти два с половиной тысячелетия отделяют нас от эпохи греческой классики и от Платона. С этой вершины мы можем представить себе жизнь и учение великого человека далекого прошлого гораздо объективнее, более непредвзято, чем те, кто находился рядом и часто судил, движимый эмоциями, а не беспристрастным изучением фактов, не только биографических, но и фактов творческой жизни.

Знаменитый римский историк Тацит гордился тем, что он пишет sine ira et studio – «без гнева и пристрастия», хотя и ему это не всегда удавалось.

Попробуем и мы, изучив всесторонне все, что писал сам Платон, а не только то, что писали о нем, представить в целом жизнь и учение великого идеалиста.

Пусть это будет не похвальное слово, энкомий, или осудительная инвектива, которые так любили древние писатели. Истинно великий человек не боится ни «горьких осуждений, ни упоительных похвал». Он велик именно своей сложностью, противоречивостью, внутренним борением с самим собой, окружающей действительностью и часто даже – со своей эпохой.

Жизнь Платона, по крайней мере на главных этапах, оказалась весьма трагической. Одно разочарование неизменно следовало за другим. Уже осуждение и смерть Сократа, по существу, разрушили в нем веру в силу разумного убеждения, а между тем Платон всю жизнь только и делал, что старался убедить людей силой слова. Едва ли это было трагедией одного лишь Платона. Еще в большей степени это было трагедией Греции конца классического периода, когда греческие города-государства были накануне гибели, так что Платон всего только девяти лет не дожил до Херонейской битвы и до Панэллинского конгресса в Коринфе, означавших конец политической самостоятельности Греции.

Новой эпохой был эллинизм, период крупного рабовладения (мелкое рабовладение уже изжило себя) с его огромными военно-монархическими империями, поглотившими старый классический полис. Платон ничего не знал о наступающей огромной эпохе. Но как и все принципиальные люди его времени, он судорожно искал выход из окружавших его социально-политических отношений. Выходом для него оказалась утопия. Платону рисовалось идеальное государство во главе с философами, созерцателями чистых и вечных идей, которых защищают воины и которым все жизненные ресурсы доставляют свободные земледельцы и ремесленники. Кого могла спасти в те катастрофические времена такая «идеальная» утопия? На примере сицилийских поездок Платона видно, что практически она имела нулевое значение даже при сочувствии к намерениям Платона со стороны некоторых государственных и общественных деятелей.

Платон был убежден, что существует абсолютная истина, и весь трагизм его положения заключается в том, что он верил в немедленное и всестороннее осуществление этой истины. Платон рассуждал приблизительно так: начертите на песке круг. Он несовершенен и полон всяких отклонений от идеального круга. Но ведь так легко, имея перед глазами этот несовершенный круг, представлять себе идеальный круг и строить точнейшую науку о нем. Почему же этот простой метод не применить к человеческому обществу? Давайте скажем преступнику, что он – преступник, и давайте усовестим его. Он тут же и перестанет быть преступником, и на первый план выступит его идеальное человеческое поведение. Это невозможно? Но почему же это возможно с кругом, столь несовершенно начерченным на песке? Вот и попробуйте убедить Платона в том, что человеческая жизнь не есть геометрия. Он этого не понимает и не хочет понимать. В его утопии нет ни малейших сдвигов, ни малейшего развития и ровно никакого историзма. Все абсолютно, и все, что есть, уже осуществлено навеки.

Многие исследователи Платона ломали себе голову по поводу положения класса земледель-

цев и ремесленников в «идеальном» государстве Платона. Многие думали, что это просто рабы и что именно это означает у Платона увековечение рабовладельческого государства. Однако его ремесленники не рабы, они свободны, но, конечно, лишь в меру той свободы, которая допускается в «идеальном» государстве.

Земледельцы и ремесленники уже по одному тому не могут быть у Платона рабами, что два других его сословия – философы и воины – лишены всякой частной собственности. Кому же в таком случае могут принадлежать земледельцы или ремесленники? Более того, лишь одному этому сословию и предоставлена у Платона экономическая свобода. Члены его производят продукты потребления, они самостоятельно продают эти продукты, они входят в экономические отношения с иностранцами. Все это строжайше запрещено и философам, и воинам. Скорее можно было бы говорить не о рабском состоянии «третьего» сословия у Платона, но о каком-то своеобразном крепостничестве, и притом крепостничестве государственном, а не личном; такого крепостного нельзя ни продать, ни купить, нельзя даже вмешиваться в его экономическую жизнь. Недаром Платон не раз ссылается на социально-политический строй Спарты с ее илотами, государственными крепостными. Платон даже допускает переход из сословия земледельцев и ремесленников в сословие философов, если для этого найдутся природные данные у представителя «третьего» сословия. В сущности говоря, все сословия у Платона закабалены одним – служением вечному и абсолютному миру идей.

Разделение умственного и физического труда абсолютизировано и увековечено на все времена: одни только мыслят или воюют, другие только кормят. Разделение труда, преподносимое Платоном в виде абсолютной нормы, несомненно, заимствовано из практики рабовладельческой формации и доведено до степени египетского кастового строя. Созерцание же идей, которое является профессией сословия философов, обосновано у Платона недостаточно. Ибо что созерцают платоновские философы, кроме небесного свода с его вечно правильными, механически и геометрически размеренными движениями? В этой закабаленности небесным сводом, мы бы сказали, тоже отражается бесчеловечность и непрогрессивность рабовладельческой формации. Общественные отношения, возникающие по законам геометрии или астрономии, являются отношениями чертежника к его чертежу. Если одно сословие только чертит, а другое является только чертежом, то это очень близко к тому, что обыкновенно называется рабовладением. Следовательно, независимо от своего непосредственного содержания утопия платоновского «Государства» в конечном счете отражает рабовладельческую основу эпохи разложения греческих полисов.

Помимо общественно-политической и одновременно личной для Платона трагедии погибающего полиса он переживал еще одну трагедию, в которой сам едва ли отдавал себе отчет, но которая тоже заставляла его чувствовать отчаяние и полное бессилие в итоге своего беспокойного жизненного пути. Это была трагедия всякого идеализма вообще, плохо понимающего невозможность преобразования жизни при помощи одних только идей. В практической деятельности это помешало ему пользоваться идеями как материальной силой и сводило его участие в политике к проповедям, увещеваниям, уговорам, к призывам следовать идеалам, к красноречию. Поэтому становится понятной мучительная необходимость, с которой идеалист превращается в утописта, в мечтателя, в бессильного, хотя, может быть, и очень яркого фантазера и реставратора старины. Это было для Платона не меньшей трагедией, чем все его сицилийские неудачи; подобного рода трагедию нужно признать явлением типическим. Платон здесь только один из самых ярких образцов.

Будучи именно реставратором погибшей старины, Платон хотел оставаться и фактически всегда оставался по преимуществу идеологом греческой классики давнего периода грекоперсидских войн. Во всяком случае, никакой другой социально-политический строй не заслужил от Платона таких дифирамбов. Знаменитые победы при Марафоне, Саламине, Платее, всколыхнувшие волну эллинского патриотизма, не давали покоя Платону в течение всей его жизни. Необходимо отметить, что идея такой реставрации старинных доблестей имела и положительную сторону. А именно: она всегда заставляла Платона избегать всякой изысканности, изощренности и психологических зигзагов культуры эллинизма, канун которого уже был недалеко, когда жизнь Платона клонилась к закату. Все его суждения о жизни и философии, вся проповедуемая им мораль, его утопия, эстетика, мифология и религия всегда строились у него по строгим моделям наивных и суровых классических идеалов. Это было реставрацией, поскольку в его времена уже никто не жил в таком стиле, и тем самым это было одно из последних проявлений все того же

строгого классического идеала. Как Демосфен, действовавший исключительно в области политики, трагически погиб, борясь за независимость греческих городов, так и Платон в области чистой теоретической мысли остался до конца верен строгим и суровым идеалам старой Греции, прогрессивной и демократической или консервативной и аристократической, в спартанско-критском духе. Но это пристрастие к прошлому не мешало Платону чрезвычайно любить подлинную живую жизнь. Это видно в сотнях и тысячах его выражений, художественных образов, в его философских концепциях и биографических данных. В этом смысле он чужд всякого аскетизма. Он непрестанно любуется красотой небесного свода, морями и реками, платанами и цветущими вербами, красотой сильного и здорового мужского тела, нежным обликом ранней юности. В своем самом «аскетическом» диалоге, в «Федоне», он наделил потусторонний мир всеми жизненными красками обыкновенного чувственного мира. Он вечно спорит и горячится, вечно ищет и исследует; даже и писать-то он не мог иначе как только в форме диалога, в которой так сильно и красиво сказался драматизм его мысли. Платон завещал человечеству ненасытную жажду знания, влюбленность во все разумное и рациональное, восторг перед диалектикой, философскими концепциями и просто наукой.

Известно, как аскетически строит свое идеальное государство Платон и какие ограничения накладывает он на художественное творчество. Однако мало кто обращает внимание на слова Платона о том, что взрослый или ребенок, свободный или раб, мужчина или женщина, словом, все целиком государство должно беспрестанно петь самому себе очаровывающие песни. Игра, пение, пляски, эстетическое наслаждение – это, по мысли Платона, реальное воплощение божественных законов, так что все государство, со всеми его мирными обычаями и со всеми его войнами, есть только бесконечное художественное самоутверждение: «Надо жить, играя», – говорит Платон. Цель жертвоприношений, песнопений и пляски – отразить и победить врагов в битвах. Здесь даже трудно отличить, где божественный и, в частности, государственный, непреклонный и аскетический закон и где тут пляска и вечная игра.

Однако в реставрации Платона есть и другая сторона. Ведь всякая реставрация является большим или меньшим насилием, так как реставрируется то, что уже безнадежно ушло и оказывается невозвратным прошлым. Если времена свободы ушли, то реставрация этой свободы все равно будет насилием. Это-то и произошло у Платона и, конечно, не могло не произойти.

Уже в «Государстве» Платон, исходя из самых добрых побуждений и намерений относительно идеальной жизни, построил государственную систему, которая настолько идеальна и настолько абсолютна, что в ней не мыслятся никакие сдвиги, никакое движение вперед, с ней несовместим никакой историзм. Но если здесь все принесено в жертву неподвижному и вечному царству идей и философ на этом основании еще до некоторой степени мог взывать к постоянству и неподвижности, то в «Законах» дело обстоит гораздо хуже. Здесь уже не проповедуется никакого царства идей, которому государство должно было бы служить; Платон сам заявляет, что здесь он намерен строить государство «второе после наилучшего», обещая к тому же, что после этого он намерен построить еще одно государство – «третье после наилучшего». Это третье государство Платон так и не успел нарисовать, но второму государству после наилучшего он посвятил огромный многолетний труд, так как «Законы» писались все последние семь лет жизни Платона и так и остались незаконченными. Основная мысль его проектов заключалась в том, чтобы по возможности облегчить людям переход к идеальному государству. Ту утопию, которой посвящен диалог «Государство», Платон считает теперь уже слишком трудной и неосуществимой. Он хочет несколько приблизить свою новую утопию к действительности. Но как он это делает?

«Законы» поражают мелочной регламентацией всех без исключения проявлений человеческой жизни вплоть до брака и семейных отношений. Редко можно найти в истории человеческой мысли такую страшную утопию, какую предлагает здесь Платон. Здесь не только целиком отсутствует теория идей, которая раньше одухотворяла его утопию, но и социально-политические оценки Платона теперь далеко не так принципиальны, как это было раньше.

Хорошо зная из своего жизненного опыта, что такое тиран, он нарисовал нам в VIII книге «Государства» отвратительнейший образ тирана, настолько бесчеловечный и безобразный, что, казалось бы, создатель этого образа уже нигде в своих творениях не должен был бы допустить возможности тиранической формы правления. Но вот в «Законах» опять появляется этот зловещий образ, однако на этот раз Платон стремится его одухотворить. Раньше Платон остро критиковал спартанскую и критскую формы правления под именем проклинаемой им тимократии. Теперь

опять делаются ссылки на Спарту и Крит с тем, чтобы похвалить консерватизм тамошних государственных форм и их тысячелетнюю неподвижность. В «Законах» на первый план выступают не идеи, а некая внешняя сила, которая сдерживает государство от распадения. Авторитет принадлежит каким-то людям, в распоряжении которых находятся огромные карательные возможности вплоть до смертной казни. Изображается некий полумифический законодатель, который вместе с тираном осуществляет все законодательные и исполнительные функции при полном невнимании к потребностям личности и даже общества.

Религия и мораль должны теперь играть роль не потому, что существуют боги, но потому, что это предписывает закон. Если есть возможность убеждать, законодатель может убеждать людей в существовании богов. Но убеждение – это только временное средство. Необходимо, если кто-либо выкажет себя непослушным законам, одного присудить к смертной казни, другого – к побоям и тюрьме, третьего – к лишению гражданских прав, прочих же наказать отобранием имущества в казну и изгнанием. Война, которая раньше исключалась Платоном как величайшее зло, теперь выдвигается у него на первый план и неотделима от функционирования законов. Ничего не говорится о внутреннем преобразовании человеческого сознания, разве только о художественном творчестве, да и это последнее кропотливейшим образом регламентируется законом и должно оставаться неподвижным на все времена. Образец здесь Египет, конечно, мнимый, поскольку в настоящем Египте была своя настоящая история. Платон восторженно говорит об египетской регламентации художественного творчества, что произведения живописи или ваяния, созданные там десять тысяч лет назад – «десять тысяч» не для красного словца, а в действительности, – ничуть не прекраснее и не безобразное нынешних творений, потому что и те и другие выполнены при помощи одного и того же искусства. И это пишет тот самый автор, который в «Пире» создал теорию Эроса как вечного потока любви, постоянно устремленного к новому и порождающего все большую и большую красоту! В «Пире» – вечное творчество, в «Законах» – вечное повиновение законам, требующим от поэтов и художников всегда только одних и тех же форм, одних и тех же настроений.

В этом диалоге Платон, несомненно, построил образец жесточайшего государства с насильственным земельным уравнением, со всеобщим шпионажем и с узаконенным рабовладением. В «Государстве» почти не упоминались рабы; земледельцы же и ремесленники там экономически были свободны. Зато в «Законах» у Платона рабство пронизывает все. Правда, идеалом раба признается спартанский илот, однако илот – это государственный крепостной, чье социальное положение, по существу, мало чем отличалось от положения раба. Кроме того, Платон и в «Законах» все еще продолжает уговаривать господ и рабов жить согласно между собой и не нарушать общих моральных правил. По при всех оговорках самый факт рабства признается в «Законах» открыто, и без рабства Платон вообще не мыслит здесь своего идеального государства. О небывало жестоких наказаниях как свободных, так в особенности и рабов трактует вся IX книга «Законов».

Спрашивается: могли ли такие суровые представления не повлиять и на теоретическую мысль Платона? Конечно, они оказали свое губительное влияние. Ведь реставратор принужден с помощью физической силы бороться с обществом, которое представляется ему сплошной стихией зла, причем зла отнюдь не случайного. Платон вдруг начинает проповедовать, что война всех против всех относится к самой природе общества, для которой характерны обнаженный и озлобленный инстинкт жизни и коренные противоречия как в отношении одного человека к другому, так и в отношении к самому себе. Та же вечная война существует и между отдельными людьми в доме. Все находятся в войне со всеми как в общественной, так и в частной жизни, и каждый находится в войне с самим собой. Вместо идеальных основ жизни здесь проповедуется звериная борьба всех против всех.

Невозможно себе представить, чтобы такой умный человек, как Платон, не понимал трагедии своей жизни и мысли, когда он совершал насилие над историей в надежде вернуть ее на путь истинный.

Это смешение прекрасного и трагического Платон еще лучше выразил в том месте своих «Законов», где в ответ на предложение иностранных актеров поставить трагедию он считает нужным сказать, что его государство и без того есть трагедия и что граждане государства творцы трагедии прекраснейшей, сколь возможно, и наилучшей.

Но чтобы еще яснее показать, что Платон сам сознавал обреченность всей своей философско-теоретической и общественно-политической реставрации истории, кажется, лучше всего при-

вести его рассуждение о людях-куклах. Оказывается, люди в большей своей части куклы и лишь чуть-чуть причастны истине. Но как же быть в таком случае с богами? А очень просто: мы как раз те самые куклы, которые созданы богами неизвестно для чего. Дернешь за одну нитку, получится одно, дернешь за другую – другое. Конечно, Платон и здесь, как утопающий, хватается за соломинку: самая-де важная нитка – это нитка закона или нитка добродетели. Но ведь кто, когда, как и за какую нитку дернет данную куклу-человека – совершенно никому не известно, потому что находящиеся внутри нас нити тянут и влекут нас каждая в свою сторону, и так как они противоположны между собою, то увлекают нас к противоположным действиям. У Платона здесь получается нечто прямо-таки удивительное: свое государство и свою мораль он хочет построить на этой кукольной трагедии, словно большой дом, который бы он захотел построить на трясине.

Есть еще одно обстоятельство, с виду внешнее, которое глубочайшим образом рисует новую тенденцию Платона в «Законах». Именно «Законы» – это единственное произведение Платона, не содержащее в себе образа Сократа. Разговаривают здесь какие-то афинянин, спартанец и критянин, а о Сократе нет даже упоминания. И разговор-то происходит где-то на Крите, между тремя безвестными старцами во время их прогулки от Кносса до святилища Идейского Зевса. Да и спор здесь совсем не спор, а какое-то взаимное слабое поддакивание собеседников друг другу. Но самое главное – о чем они говорят. Все их утверждения прямо противоположны тому, чему учил Сократ. Сократ вечно все подвергал критике и часто двумя-тремя вопросами ниспровергал общепризнанные авторитеты, если они того заслуживали. В «Законах» же всякая критика запрещена, выдвигается требование беспрекословного подчинения законам и казни для всех неверующих. Если бы в таком государстве, какое изображено в «Законах», появился вечно вопрошающий и критикующий Сократ, то, несомненно, эти трое старцев присудили бы его уже не просто к цикуте, а к какой-нибудь сверхужасной казни для устрашения всех потрясателей общественных основ, представляющихся им идеальными.

Миф о людях-куклах и характерное отсутствие Сократа в «Законах» это у Платона, конечно, не только акт разочарования, но и несомненный акт отчаяния. И только его всегдашняя привычка находить во всем рациональный смысл заставила его противоестественно связать миф о куклах с богами. На самом же деле это обстоятельство, как и отсутствие Сократа в «Законах», было у Платона только результатом потери его веры в смысл жизни вообще. И если в «Законах» разум все еще формально ставится выше законодательства, то по своему содержанию этот разум может вызвать с нашей стороны только недоумение: хорош же он, если в своем идеальном осуществлении он превращается во всеобщую тюрьму и прославляемое насилие.

Трагический конец платоновской философии подчеркивается еще тем, что и сам Платон, и его позднейшие почитатели сравнивали его с Аполлоном, богом света, порядка, гармонии, уравновешенности как в моральном и художественном, так и в государственном и даже космическом планах. Согласно позднейшим легендам Платон перед смертью видел себя превращенным в лебедя, эту знаменитую птицу Аполлона. Сократ, как мы помним, перед приходом к нему Платона тоже видел во сне лебедя. Кто-то, чуть ли не племянник Платона Спевсипп, объявил его даже сыном Аполлона и братом бога врачевания Асклепия: таким образом подчеркивалось, что Платон был врачевателем душ. Казалось бы, если помнить его «Законы», это смешно, но на самом деле это не смешно, а трагично.

Платон всю жизнь проповедовал всеобщую гармонию, то есть был натурой, так сказать, аполлоновского типа. Но гармония может быть разная. Одна – живая, трепещущая, она активно борется с беспорядком, с уродством, с разнузданными аффектами. Это гармония «Пира» и «Федра». Другая гармония – застойная, малосильная, она основана на принуждении, насилии, не воплощает в себе живых противоречий жизни и требует принуждения. Платон, тонко чувствующая натура, не мог не понимать своего принципиального отказа от классической гармонии в жертву гармонии насилия. И так как тут содержалось противоречие всей его жизни и философии, то это превратилось для него в своего рода философское самоубийство. Если Демосфен, убедившись в окончательном крахе классической Греции, которую он всеми силами старался защитить, прибег к физическому самоубийству, то Платон прибег к философскому самоубийству путем написания своих «Законов». Вся жизнь, личность и творчество Платона – это напряженная, неминуемая и неодолимая трагедия. Не такова ли и вообще всякая попытка восстановить невозвратное прошлое?

Платон – это одна из самых сложных и мучительно противоречивых проблем в истории философии, одно из наиболее трудно понимаемых историко-философских самопротиворечий.

Вопрос о тысячелетней значимости Платона – возникает у каждого, кто соприкоснулся с его мировоззрением и с художественным стилем его произведений. В самом деле, что за причина этого сильнейшего влияния философа и почему проблема Платона волнует умы вот уже третье тысячелетие?

Платон – первый в Европе последовательный и непоколебимый представитель объективного идеализма, основатель этой философии. Как таковой он оказал и все еще продолжает оказывать огромное влияние в истории философии. Сильной стороной философии Платона, его положительным вкладом в историю философии менее всего является его объективный идеализм как мировоззрение.

Объективный идеализм Платона глубокими корнями связан с мифологией, и уже по одному этому он вместе с ней несет на себе печать некой музейности, печать исторической и архивной значимости. Но тогда спрашивается что же было сильной стороной философии Платона, обусловившей ее тысячелетнее влияние?

Объективный идеализм Платона есть учение о самостоятельном существовании идей как общих и родовых понятий. Но, как мы уже видели, общее не остается у Платона лишь противостоящим единичному, оно осмысляет всякую единичность и трактуется как принцип единичного, как закон проявления этого единичного, как модель его построения в статическом и динамическом плане. Не эта ли платоновская теория общего привлекала к себе философские и научно мыслящие умы? Не это ли закономерное построение спутанной чувственной действительности заставляло вновь и вновь обратиться к Платону? История философии показывает, что именно эта сторона платонизма имела особенно большое значение для последующих веков: ведь последующие философы имели свое собственное мировоззрение, и платонизм как языческая философия интересовал их меньше всего.

Платон создал теорию общего как закона для единичного, теорию необходимых и вечных закономерностей природы и общества, противостоящую их фактическому смешению и слепой нерасчлененности, противостоящую всякому донаучному их пониманию. Кажется, можно с полным правом утверждать, что именно эта сторона учения Платона об идеях в значительной мере обусловила его тысячелетнюю значимость в истории человеческой мысли, что именно она привлекала к себе мыслящие умы. Можно было не верить в небесное и занебесное бытие платоновских идей в виде самостоятельного и обособленного царства действительности; можно было подсмеиваться над платоновским круговоротом душ, над этим космосом, настроенным на пифагорейский лад в виде огромного музыкального инструмента, над наивностями математических исчислений у Платона. Однако всякий непредубежденный и здравомыслящий философ всегда усматривал нечто положительное в платоновской идее как законе упорядочения единичного.

В философии Платона была еще и другая, не менее важная сторона. Она тоже очень прочно связана с его идеализмом и его мифологией, хотя отличается не столько научно-теоретическим, сколько жизненно-практическим характером. Как мы видели выше, Платон жил и действовал в ту роковую эпоху античного мира, когда погибал старый, свободолюбивый классический полис. Вместо него нарождались огромные империи, абсолютно подчинявшие себе отдельную личность в политическом отношении, но предоставлявшие ей широкое поле для разнузданной интимно-субъективной жизни. Утопия, к которой обратился Платон, недовольный разложением современных ему общественных и частных устоев жизни, была реакционной.

Однако это то, что сейчас мы называем просто идейностью и необходимостью во имя убеждений переделывать окружающую нас действительность. В этом смысле Платон всегда был врагом только самодовольных обывателей, которые уже всего достигли и которым не нужно ничего, кроме бытового благополучия; ведь и всякий другой человек, недовольный окружающей его действительностью и хотевший хоть как-нибудь ее изменить, так или иначе должен был иметь какую-нибудь идеологию, какие-то принципы и идеи, что-то высшее, во имя чего необходимо переделывать настоящее и ради чего только и стоит жить. Идейный порыв, принципиальная настроенность, самоотверженное служение идеалу – все это на целые тысячелетия сделало философию Платона необходимой, хотя конкретная оценка ее всегда была разной и хотя в своем конкретном виде, безусловно, она заслуживает критики и осуждения. Конкретная мораль Платона ушла в глубины истории, стала музейным экспонатом и сдана в архив. Однако идейность, необходимость которой отстаивал Платон, никогда не умирала.

Еще в одном отношении Платон сыграл в истории огромную роль. Это касается форм преоб-

разования жизни, которые он рекомендовал на основании своего учения об идеях. Вечный и неизменный мир идей, воплощаясь в текучей и тусклой земной действительности, должен был, с точки зрения Платона, и человеческую жизнь сделать такой же вечной и неизменной. Как мы видели, Платон отрицал в своем идеальном государстве всякое историческое развитие. Три сословия идеального государства Платона стоят перед нами как мраморная группа фигур, обращенных одна к другой всегда в одном и том же неизменном ракурсе.

Это было то, что умерло вместе с Платоном. Однако и здесь была одна идея, которая всегда привлекала к себе самые несхожие умы и которая тоже доставила Платону тысячелетнюю славу.

Идея эта заключалась в борьбе против излишеств психологизма и субъективизма, в борьбе против сугубой изысканности и изощренности, в борьбе против философского декаданса. Платон проповедовал идеал сильного но обязательно простого человека, в котором душевные способности не дифференцированы настолько, чтобы противоречить одна другой, и не настолько изолированы от внешнего мира, чтобы противостоять ему эгоистически. Платон безусловный проповедник всевозможной гармонии внутри человека, в обществе и в космосе. Гармония человеческой личности, человеческого общества и всей окружающей человека природы – вот постоянный и неизменный идеал Платона в течение всего его творческого пути.

В этой связи следует напомнить о платоновской идее подчинения искусства интересам государства. Не только искусство не существует у Платона как изолированная и самостоятельная область, но такая изоляция невозможна, по Платону, также ни для философии, ни для религии, ни для науки, ни для государства, ни для ремесла, ни, наконец, для личной или семейной жизни. Отсутствие подобной изоляции и создает, по Платону, ту всеобщую гармонию, которая хотя так и оставалась мечтой, но мечтой, с которой человечеству трудно было расстаться.

Наконец, следует сказать об объективизме философии Платона. Чувство реальности неотступно владело Платоном, когда он заговаривал об общих закономерностях бытия. Нужно сохранять большую культуру ума, чтобы не понимать науку изолированно от действительности, но понимать ее как отражение последней. Пусть Платон с точки зрения нашей современности неправильно понимал место общих закономерностей реально существующего мира. Но, повторяем, как бы он это ни понимал, он всегда был охвачен восторгом перед реальностью утверждаемых им общих закономерностей и, понимая эти общие закономерности числовым образом, то есть максимально точно, всегда неистово восторгался реализмом арифметики и геометрии, воспевал астрономию, и небесный свод всегда был для него наивысшей красотой – действительности.

Когда Платон захотел очертить предмет своей эстетики, он назвал ее ни больше ни меньше, как любовью. Платон считал, что только любовь к прекрасному открывает глаза на это прекрасное и что только понимаемое как любовь знание есть знание подлинное, В своем знании знающий как бы вступает в брак с тем, что он знает, и от этого брака возникает прекраснейшее потомство, которое именуется у людей науками и искусствами. Любящий всегда гениален, так как он открывает в предмете своей любви то, что скрыто от всякого нелюбящего. Обыватель над ним смеется. Но это свидетельствует только о бездарности обывателя. Творец в любой области, в личных отношениях, в науке, искусстве, в общественно-политической деятельности, всегда есть любящий, только ему открыты новые идеи, которые он хочет воплотить в жизни и которые чужды нелюбящему Повернется ли у кого-нибудь язык осудить Платона за такого рода теорию? Можно его термины заменить другими, но против энтузиазма, носителем и проповедником которого был Платон, никто никогда не возражал, за исключением опять-таки самодовольных обывателей.

К этой же области неизменного энтузиазма относится и самый стиль философских произведений Платона. Платон не мог выразить свою мысль в спокойной, законченной и систематической форме. Сократ и Платон все время ищут новых и новых истин, так что им некогда останавливаться на систематическом изложении. Они ставят все новые и новые вопросы и, получая на них те или иные ответы, опять-таки не удовлетворяются этими ответами и идут все дальше и дальше. Их постоянное и беспокойное искание истины исключало всякую замкнутую, застывшую систему. Недаром свой основной философский метод Платон назвал диалектическим, то есть вопросо-ответным. А для такого неизменного драматизма мысли требовалась, как мы уже указывали, соответствующая литературная форма, которой и служил с большим успехом диалог. Диалог был литературной формой у Платона даже там, где он имел строго выработанную концепцию. Пусть на вопросы Сократа, который у Платона обычно руководит разговором, его собеседники иной раз ограничиваются ответами «да» или «нет». Даже и здесь, где форма диалога уже необязательна, она

все же налицо. Диалогическая форма у Платона в конечном счете была не чем иным, как его внутренним разговором с самим собой.

Те тысячи и, вероятно, сотни тысяч читателей Платона, которые были у него за две с половиной тысячи лет, всегда находили в его диалоге поддержку своих философских исканий, всегда питались этим драматизмом мысли. То, что является предметом досады для педантичного систематика, для подлинного искателя истины всегда было именно поддержкой, потому что всякий находил здесь нечто для себя близкое. Всякий думал, что не только он один путается в своей мысли, перескакивает с одного на другое, часто уклоняется в сторону, не может дойти до окончательное результата, но что все это свойственно и «божественному» Платону; значит, все это допустимо, возможно и даже необходимо для искателя истины. Эта вечная и неугомонная лаборатория мысли неизменно импонировала читателям Платона.

Почти все крупнейшие философы нового времени дают изложение своей философской мысли в уже готовом и продуманном виде. Часто бывает не видно, как они дошли до своей системы и какие сомнения обуревали их перед ее открытием. Такую систему остается только усвоить, и вы уже знаете концепцию данного философа. Совсем другое – Платон. Свои концепции он заставляет читателя продумывать так же, как их продумывал он сам. Он не скрывает своих сомнений и неуверенности, своей слабости во многих вопросах, своих тяжелых усилий понять предмет, часто беспомощных и безрезультатных. Разве это не демократизм мысли, и разве могло это не быть привлекательным для многих тысяч читателей разных стран, эпох и народов?

Язык Платона тоже все время держит нас в напряжении. Вот-вот он скажет что-то решающее и окончательное, – и он этого все не говорит. А иной раз он одной лишь фразой сразу извлекает нас из области сомнений и смутных домыслов. Излагать философию Платона как систему – это истинное мучение, ибо философскую систему Платона приходится реконструировать из его отдельных, разрозненных и часто противоречивых суждений. Прибавьте к этому, что у Платона термины, как правило, многозначны, и даже знаменитый термин «идея» имеет несколько разных значений. Платон менее всего догматичен. Его философский метод – это метод острейшего критицизма и никогда не кончающейся диалектики.

Правда, в истории философии Платон часто привлекался весьма реакционно настроенными философами, мыслившими догматически, а не критически. Как это могло произойти? Да очень просто. Идеи Платона трактовались односторонне, бралось то, что было пригодно для обоснования догматической метафизики, и отбрасывалось остальное. Представители ислама, иудаизма, византийского и западного средневекового христианства, а также протестантизма имели отнюдь не платоновскую, но свою собственную догматическую метафизику и были в прямом антагонизме к метафизике Платона, связанной с языческой мифологией. Не идеалистической мифологией прежде всего влиял Платон. Он влиял, как мы сказали, по преимуществу своими конструктивно-логическими методами. А такие конструктивно-логические методы были необходимы для обоснования самых разных мировоззрений.

Секрет тысячелетней значимости Платона заключается не в буквальном содержании его философии и проповедуемой им морали и не в буквальной направленности его научных, религиозных, эстетических или социологических теорий. Конструктивно-логические принципы мысли, проповедь самоотверженного служения идее, пафос мировой гармонии, принципиальный антисистематизм и антидогматизм, беспокойный драматический диалог и язык – вот в чем разгадка тайны тысячелетней значимости Платона.

АРИСТОТЕЛЬ



АРИСТОТЕЛЬ



Глава I. ВВЕДЕНИЕ. ПРОБЛЕМА ЖИВОГО АРИСТОТЕЛЯ

Перед нами, авторами этой книги, стоит сложная задача ввести читателя в жизнь и философию великого Аристотеля. Нечего и говорить, что такого рода задачи весьма трудны. Однако мы не можем дожидаться их окончательного разрешения. Наука никогда не стоит на одном месте. Ответов на поставленные нами вопросы, может быть, будет весьма много. Но и это не должно препятствовать выдвижению тех проблем, которые авторам книги представляются очередными и для современного состояния науки даже необходимыми. Наоборот, все эти трудности должны нас только вдохновлять на их преодоление. Окончательного же разрешения всех трудностей, связанных с изучением Аристотеля, вообще никогда не будет, поскольку сам Аристотель бесконечен как предмет научного изучения.

Действительно, несмотря на всю мировую значимость Аристотеля, слишком часто в прошлом недооценивали жизненную направленность его философии и его общественно-политической деятельности, делая философа предметом до чрезвычайности абстрактной оценки и не принимая во внимание живые и трепещущие стороны его мысли. Еще и теперь многие находят в Аристотеле чересчур рассудочную манеру мыслить и писать и совершенно забывают жизненную насыщенность его мысли и деятельности. Мы же со своей стороны полагаем, что пришло время увидеть именно живого Аристотеля и попытаемся в этой книге изобразить великого философа со

всей динамикой его личного жизненного пути, исполненного глубокого смысла.

Противопоставление жизни и смысла, а, в частности, жизни и смысла жизни, весьма характерно для обыденного сознания, когда рассуждают так, что жизнь существует сама по себе, а ее смысл (не говоря уже о смысле вообще) тоже существует сам по себе. Думают, что смысл жизни воздействует на жизнь как бы извне, а жизнь сопоставляется со сферой смысла тоже извне. Такого рода позиция диаметрально противоположна и всей античной философии, и, в частности, Аристотелю. По Аристотелю, не существует такой жизни, которая не была бы до последней своей глубины пронизана смыслом, и не существует смысла, который можно было бы представлять себе отдельно от жизни. В дальнейшем мы увидим, каким глубочайшим смыслом наполнена жизнь Аристотеля и сколько загадок таит в себе эта жизнь, которая только мало осведомленным людям представляется чем-то простым или само собою разумеющимся, но которая в действительности требует от мыслящего сознания множества разного рода часто весьма трудных и весьма глубоких усилий мысли.

Для читателя, желающего по-настоящему разобраться во всей этой сложной проблематике, мы попробуем наметить основной принцип философии Аристотеля. И принцип этот можно будет назвать *общехудожественным*.

Ведь когда мы рассматриваем картину или слушаем музыку хотя бы минимально одаренного композитора, мы сразу без всякого научного анализа воспринимаем все цвета и звуки, которыми воспользовались художник или композитор, ощущаем какую-то удивительную близость художественного произведения нашим мыслям и чувствам. Искусство, однако, не состоит только из одних цветов и красок или чувственно воспринимаемой жизни. Искусство всегда еще так или иначе идейно, то есть является показателем какой-нибудь внутренней, пусть личной, пусть общественно-политической, пусть духовной, но обязательно внутренней жизни человека и внутренней жизни изображаемого в искусстве предмета.

Подробное знакомство с Аристотелем покажет читателю, что все существующее, по мнению этого философа, есть не что иное, как произведение искусства. Вся природа тоже является для Аристотеля произведением искусства, и сам человек есть произведение искусства, и весь мир с его небом и небесным сводом есть тоже произведение искусства. Недаром греки называли мир именно космосом, а «космос» по гречески как раз и значит «лад», «слаженность» «порядок», «упорядоченность» и даже просто «красота». В этом отношении Аристотель является подлинным античным греком. И никакие его сугубо ученые и абстрактные рассуждения никогда не мешали ему видеть и чувствовать красоту как принцип устроения жизни в целом какая бы она ни была, хорошая или дурная. И принцип этот пронизывает всю жизнь, начиная с самых первых ее ступеней и кончая ее высотами.

Конечно, и без Аристотеля было много мыслителей, которые в основу жизни и бытия полагали первопринцип художественности. Но Аристотель делал это по-своему, делал весьма оригинально и часто даже неожиданно. И без намерения понять этот художественный первопринцип у Аристотеля, и без намерения осознать его оригинальность нечего и браться за изложение философии Аристотеля и за ее исследование.

На этих путях художественного осмысления действительности Аристотелю пришлось столкнуться с тем искаженным пониманием Платона, которое в те времена было распространено среди греческих философов и которому способствовал иной раз и сам Платон, чрезвычайно заостряя и преувеличивая некоторые стороны своей философской системы, а именно учение о мире идей и мире вещей, являющихся слабым отражением этого идеального мира. Платон, правда, предвидел искаженное понимание своего учения об идеях, резко противопоставленных миру вещей, и постоянно указывал на то, что идеи не могут быть оторваны от тех вещей, для осмысления которых они только и существуют, что они необходимы именно для осмысления этих вещей и для понимания их жизненного предназначения. Аристотель, в свою очередь, тоже заметил искажение, которому подверглось учение Платона, когда на первый план выдвигались идеи вещей, существующие где-то в недосягаемых небесах, а вещи оказывались брошенными в мир без всякого их идейного наполнения. И Аристотель восстал со всей силой своего философского таланта против преувеличенного разрыва идеи и вещи. Конечно, идея вещи отлична от самой вещи, считал Аристотель, и до некоторого момента она вполне может мыслиться в таком самостоятельном виде, если уж соблюдать научную точность и теоретически фиксировать постепенный процесс разной степени взаимопроникновения вещи и ее идеи. Однако, по мнению Аристотеля, в реальном бытии

совершенно невозможно оторвать одно от другого и устанавливать резкое противопоставление вещей и идей. Таким образом Аристотель сам не отрицал роли идей в осмыслении материального мира, но, становясь на путь критики крайнего идеализма, свое собственное учение об идеях пытался использовать исключительно ради чисто жизненных целей и ради понимания всей действительности как художественного произведения, пронизанного глубочайшим идейным смыслом.

Здесь, однако, необходимо обратить внимание еще на одну чрезвычайно оригинальную особенность аристотелевского мышления, которая удивительным образом проявилась в совмещении живого всеохватывающего взгляда философа на жизнь с ее детальным, часто скрупулезным и доходящим у него до мелочей исследованием. Аристотель – небывалый любитель расчленять всякое общее представление о предмете, детализировать его и выделять в нем тончайшие, неповторимые черты, а, значит, и вообще описывать действительность во всем ее бесконечном разнообразии и сложности. Из-за такого аналитического подхода к предмету и к самой жизни многие исследователи Аристотеля увидели в нем черты той философии, которая именуется обычно отрицательно «схоластикой».

Но можно только удивляться тому, как при всей этой так называемой «схоластике» Аристотель нигде не терял живого ощущения жизни.

Действительно, после внимательного изучения всех этих с виду «схоластических», рассудочных схем и микроскопических деталей восприятие жизни у Аристотеля становится значительно глубже, значительно ярче и убедительнее. Авторы этой книги хотят помочь читателю понять подход ученого-аналитика к предмету философского изучения и этот живой опыт жизни в их неразрывном всеединстве. Может показаться странным и удивительным такого рода совмещение двух, казалось бы, несовместимых методов мысли. Но если не поддаваться односторонним преувеличениям и некритическим предрассудкам, можно только восхищенно развести руками, наблюдая, как виртуозно Аристотелю удается объединить сухой абстрактный стиль своего изложения и подлинный энтузиазм ощущения жизни.

Односторонность понимания Аристотеля как философа сухого и абстрактного была связана еще и с тем, что обычно совершенно забывали, во-первых, об его поэтической деятельности и, во-вторых, об его эпистолярном наследии.

Стихов Аристотель, правда, писал мало. Но то, что им написано в стихах, – чрезвычайно показательно и должно быть учтено при общей характеристике Аристотеля. Что же касается его переписки, то, хотя она и дошла до нас в малых размерах, но тоже является ярким свидетельством весьма динамического восприятия жизни у Аристотеля и свидетельством его постоянной заинтересованности вовсе не только в одних кабинетных и рассудочных занятиях. Поэтому стихи Аристотеля и его письма мы обязательно примем во внимание, причем не меньше, чем его абстрактно-систематические рассуждения.

О политической деятельности Аристотеля по давно установившейся традиции не говорили достаточно отчетливо и тем более не пытались существенным образом объединить политическую деятельность Аристотеля с его философией. Вопреки этому устаревшему обыкновению современная наука обладает целым рядом ценнейших исследований, рассмотревших Аристотеля именно как политика. Однако эти исследования пока еще не выходят за пределы узкоспециального изучения философа. Мы же в своей книге ставим своей задачей изучить живого Аристотеля, и поэтому все малейшие указания и свидетельства античных источников относительно его политической деятельности будут нами непременно использованы, чтобы показать, в какую бурную эпоху жил Аристотель, в чем заключалась неразрешимость жизненных противоречий этого времени и какую роль в этой эпохе история отвела Аристотелю. Без учета всей сложной и драматически насыщенной жизни Аристотеля немыслимо толкование его философии и вообще всякое дальнейшее изложение.

Изучая Аристотеля, никак нельзя противопоставлять такие столь значительные области, как его теория и практика. В своих теоретических взглядах, особенно в области этики, Аристотель является сторонником деятельной жизни. Без осознанной практической деятельности человек, по Аристотелю, никогда не может достигнуть полного удовлетворения или счастья. Однако тому же Аристотелю принадлежат весьма интересные мысли об уходе человека в глубины собственного духа и проповедь мудрости как некоего отрешения от всех житейских мелочей.

Проповедуя мудрость как углубление в самого себя и как независимость от практических интересов, Аристотель, как мы только что сказали, был весьма деятельным человеком, предпри-

нимавшим такие смелые и бесстрашные шаги, на которые не решались даже профессиональные политики. Каким удивительным способом Аристотель объединял в себе философскую отрешенность мысли и практическую жизненную заинтересованность, на это тоже не всегда обращали внимание, а этот вопрос требует принципиального освещения на основании античных первоисточников.

Нам, однако, приходится формулировать еще один тезис, без которого совмещение теории и практики у Аристотеля осталось бы существенно непонятым. Небывало деятельная натура Аристотеля столкнулась с небывалыми трудностями тогдашней общественно-политической жизни. Аристотель очень любил жизнь и, можно сказать, был влюблен в жизнь. Но окружающая его жизнь не была влюблена в него. Она только и знала одно – ставить Аристотеля перед неразрешимыми жизненными противоречиями, которые по тем временам вообще никому было не по силам разрешить. И этот колосс мировой философии, этот титан человеческой мудрости был обречен на трагический исход.

После этой вступительной характеристики главных принципов творчества Аристотеля сообщим некоторые краткие сведения о его сочинениях.

Диоген Лаэрций, историк античной философии (II – 1-я пол. III века нашей эры), перечисляет 146 произведений Аристотеля, некоторые из которых, в свою очередь, состояли из множества книг (например, описания общественного строя различных городов-государств).

Гесихий Александрийский (VI в. н. э.) прибавляет к списку Диогена Лаэрция еще 47 названий подлинных сочинений Аристотеля и 10 ему приписываемых Но он же считает, что Аристотель написал 400 книг. Другой приверженец и биограф Аристотеля, философ Птолемей, известный по упоминаниям арабских историков, говорит что у Аристотеля были тысячи сочинений.

Кроме сочинений, дошедших до нас полностью (если пока не говорить, насколько они передают первоначальный текст), сохранились фрагменты еще пятидесяти с небольшим сочинений. Эти фрагменты содержат от нескольких строк или просто одного какого-то выражения до нескольких страниц. Всего больше осталось от диалогов «О философии», «О благе», «О душе», «О поэтах»; от сочинений «Гомеровские затруднения», «Об идеях», «О пифагорейцах», «Физические проблемы», «О признаках» (или «О приметах» – имеются в виду приметы погоды); от разнообразных зоологических сочинений (в основном благодаря сведениям писателя III века нашей эры Атенея, который в своем сочинении «Софисты за пиршественным столом» широко привлекает материалы из Аристотеля, перечисляя невероятное количество птиц и рыб, имевших применение в античной кулинарии); довольно много сохранилось фрагментов из «Афинской политии» и из «Спартанской политии» (в понятие «политии» входила не только конституция государства, но и его образ жизни, история, народное хозяйство). Мало дошло писем и стихов Аристотеля.

Поскольку Аристотелю приписывают сочинения на все мыслимые темы (кроме только, может быть, военного искусства), создается впечатление, что под этим именем скрывается целая академия, – особенно если учесть, что о самых частных проблемах поэтических приемов, медицинской науки, повадок животных Аристотель пишет так детально и подробно, словно всю жизнь ничем другим не занимался.

Что касается тематики сочинений, то Аристотелю принадлежат сочинения по логике, метафизике, натурфилософии, естественным наукам, этике и художественному творчеству. Вопроса о подлинных и неподлинных частях всех этих произведений и тем более вопроса о заведомо неподлинных сочинениях Аристотеля касаться здесь мы не будем.

Глава II. ДОАКАДЕМИЧЕСКИЙ ПЕРИОД

Македония

Жизнь и личность Аристотеля связаны с Македонией, вблизи которой он родился и которая в течение всего IV века до нашей эры играла все более и более решающую роль в жизни греческого народа. Конечно, было бы хорошо, если бы мы точно знали, что такое Македония. Но большим горем для историков является то, что о Македонии можно судить по преимуществу только с территориальной точки зрения. Это была страна севернее той области, которую обычно называют Северной Грецией, то есть северней Эпира и Фессалии. Македоняне до такой степени глубоко были

связаны с еще более северной Фракией и Иллирией, что для науки и теперь стоит большой вопрос о том, какие элементы чисто греческие и какие элементы фракийско-иллирийские лежат в основе македонского народа.

Одни думают, что Македония представляет нечто вроде ответвления Древней Греции, близкого к Фессалии. Другие стараются максимально отделить македонян от греков. Третьи считают, что уже в самих истоках македонского народа, в так называемом его субстрате, были одинаково представлены и греческие и фракийско-иллирийские элементы. Заниматься решением этого вопроса со всеми его трудностями этнического и лингвистического характера, конечно, не может входить в нашу задачу. Однако два обстоятельства сами бросаются в глаза независимо от наших научных интересов к историческому происхождению Македонии.

Первое обстоятельство заключается в том, что как ни далеки были македоняне от греков в культурном отношении, тем не менее успехи греческой культуры и огромные достижения греческой цивилизации всегда импонировали македонянам, так что македонские цари всегда стремились усвоить греческие культурные достижения, предпочитали греков всяким другим народам и в историческом смысле всегда старались идти с ними нога в ногу.

Второе обстоятельство заключается в чем то таком, что можно считать противоположностью Греции. Македоняне не были варварами в глазах Греции и в своих собственных глазах. И тем не менее стать выше Греции политически и в военном отношении было постоянной мечтой Македонии. Это не было варварским стремлением уничтожить греческую цивилизацию. Наоборот, македоняне всегда чувствовали себя учениками греков. И все-таки завоевание Греции македонянами происходило еще раньше того, чем они устремились в Азию. Правда, уважение к грекам осталось и здесь, поскольку македоняне проявляли в отношении греков гораздо большую мягкость и давали им гораздо большую политическую свободу. Тем не менее македонские цари издавна устремляли свои взоры на Грецию и постоянно старались урвать хотя бы ту или иную ее часть. Особенно преуспели в этом отношении два знаменитых македонских царя Филипп II (ок. 382–336) и его сын, знаменитый Александр Македонский (356–323), покоривший еще в молодые годы почти весь тогдашний культурный мир вплоть до Индии.

Происхождение Аристотеля

Аристотель, сын Никомаха и Фестиды, родился в 384/3 году до нашей эры, а точнее между июлем и октябрем 384 года. Это был первый год 99-й олимпиады. При этом нужно заметить, что греки вели хронологию начиная с предполагаемого первого года первой олимпиады, то есть с 776 года. Само слово «олимпиада» возникло как обозначение четырехлетнего промежутка между Олимпийскими играми, получившими свое название от местности Олимпия (запад Пелопоннеса), где и происходили общегреческие игры. Поэтому, когда в греческих источниках мы находим указания на ту или иную олимпиаду, то для нас это обозначение является не очень точным, поскольку оно охватывает целых четыре года. Но об Аристотеле точно известно, что он родился именно в первый год 99-й олимпиады.

Название города, в котором родился Аристотель, по-русски тоже можно передавать по-разному. Это название существует по-гречески как в единственном числе мужского и женского рода, так и во множественном числе уже среднего рода. Поэтому и по-русски можно говорить и «Стагир», и «Стагира», и «Стагиры» Для нас важнее то, что и в античной, и в мировой литературе Аристотеля называют также Стагиритом.

С точки зрения тогдашней Греции, не только Стагиры, но и вся Македония была достаточно отдаленной провинцией, которая на северо-востоке граничила даже с Фракией. По некоторым источникам, Стагиры и находились во Фракии. Но мы исходим из того, что Стагиры находились на юге Македонии, на полуострове, носившем название Халкидика, вблизи гораздо более известного, а впоследствии весьма значительного города, Фессалоники. Стагиры были основаны выходцами с острова Андрос (это была родина отца Аристотеля). Говорили также, что предки Аристотеля по отцу происходили из сицилийской Мессаны (нынешняя Мессина, которая была колонией Эвбейской Халкиды) и из Эвбейской Халкиды, откуда происходили предки Аристотеля по матери (между прочим, остров Андрос был на расстоянии всего нескольких миль от острова Эвбеи).

Из всего этого следует, что, несмотря на территориальную близость к Македонии места его рождения, Стагиры, Аристотель был чистейшим греком и по отцу и по матери, и лишь по неиз-

вестным нам причинам его родители поселились на северном полуострове Халкидике. Но это обстоятельство весьма заметным образом осложняет для нас понимание крепких промакедонских симпатий Аристотеля. Как мы увидим ниже, эти последние играли в его жизни огромную роль. Македонские цари, поклонники греческой культуры, всегда находились в противоречии сами с собой: они учились у греков быть на высоте тогдашней культуры, но они в то же самое время всегда мечтали подчинить Грецию своему владычеству. А отсюда и то глубочайшее противоречие, которое было мучительно для Аристотеля и которое, как мы увидим ниже, привело к трагическому концу. Заметим, однако, что подобного рода противоречивая ситуация вовсе не является в истории какой-нибудь исключительной редкостью. Немного позже великий Рим тоже будет считать себя учеником греческой культуры. Но тот же самый Рим покорит Грецию, так же как и всякую иную страну тогдашнего культурного мира.

Теперь перейдем еще к одному весьма важному обстоятельству, связанному с происхождением философа.

Глубоко провинциальное его происхождение возмещалось тем, что он был сыном известного врача Никомаха. И здесь уместно заметить, что профессия врача пользовалась у древних греков большим уважением и почетом; отец Аристотеля не просто принадлежал к роду потомственных врачей, но и все врачи, по мнению греков, происходили от божественного врача, бога Асклепия, сына ни больше и ни меньше, как самого Аполлона и смертной женщины (а может быть, и нимфы) Корониды. Асклепий настолько владел врачебным искусством, что Зевс даже умертвил его молнией из-за боязни, как бы он не сделал всех людей бессмертными. Здесь, однако, была целая мифологическая история, довольно запутанная. Коронида – возлюбленная Аполлона, вступила в брак с неким Исхием, сыном фессалийского царя Элата. Из-за ревности к Исхию Аполлон и убивает Корониду, но выхватывает из ее чрева рождающегося младенца и называет его Асклепием. Асклепий воспитывался у мудрого кентавра Хирона. Врачебное искусство Асклепия привело его к дерзкой мысли воскрешать мертвых. Мифы рассказывают о воскрешении им многих героев: Ипполита, Капанея, Главка, сына Миноса и др. Разгневанный Зевс поразил Асклепия молнией. В ответ Аполлон перебил Киклопов – Зевсовых кузнецов и был отправлен Зевсом искупать свою вину в услужении людям. Асклепию приписывают сыновей Махаона и Подалирия, которые упоминаются как прекрасные врачи еще Гомером. Супругой Асклепия была Эпиона, что означает «Болеутолительница», а дочерьми его были Гигиея, то есть Здоровье, и Панакия (Всеисцелительница).

Культ Асклепия особенно был известен в городе Эпидавре, куда люди стекались за исцелением со всех концов Греции. Аристофан в комедии «Богатство», несмотря на пародийную ситуацию, приводит сведения о том, как ночью, во время сна паломников в храме Асклепия происходило их исцеление. Непременным атрибутом Асклепия была змея (или даже две), получавшая в храме жертвоприношения. Асклепий мыслился ипостасью Аполлона. Известно почитание Аполлона наряду с Асклепием, их общие храмы и атрибуты.

В образе Асклепия сочетаются древние так называемые хтонические силы (от греч. слова chthõn – земля) земли-целительницы (отсюда живущая в глубинах земли змея – не только атрибут Асклепия, сам он тоже мыслится змеей) и представление о передаче божественных функций детям богов – героям, которые своей дерзостью нарушают равновесие, установленное в мире богами, обитающими на Олимпе.

У тех, кто не очень разбирается в античной мифологии, может возникнуть вопрос, как же это Асклепий, будучи богом, оказался убитым. Это надо понимать в том же смысле, в каком Уран был «убит» Кроносом, а Кронос и все титаны были «убиты» Зевсом. Это не было убиением в собственном смысле слова, а лишь отстранением от божественной власти, низвержением в подземный мир, в Тартар. Огромная значимость такого рода узников Тартара не только не уменьшалась, а, напротив, увеличивалась и принимала лишь другой смысл, а именно, мощной силы, таящейся в глубинах мировых недр. В свою очередь, эти глубинные силы земли пытались воздействовать на человека, противоборствуя олимпийским богам. Вот почему и титаны, низверженные в Тартар Зевсом, вопреки Зевсу поддерживали человечество и один из таких титанидов, Прометей, прямо считался создателем человеческой цивилизации. Также и убиение Асклепия по злой воле Зевса приблизило его к человеку и вызвало представление о защитнике и целителе несчастных, божестве и покровителе врачебного искусства.

Таким образом, корни почитания Асклепия у древних греков уходили в мифологическую древность. А происходить от Асклепия – значило занимать выдающееся положение среди людей.

Знаменитые врачи на острове Косе считали себя потомками бога и назывались Асклепиадами. К семейной традиции Аристотеля как раз и относилось это асклепиадовское происхождение. И тут совершенно неважно, что такого рода представления отличались фантастическим характером. Фантазией они являются для нас, людей XX века. Но это не было фантазией ни вообще для древних греков, ни, в частности, для Аристотеля. Для них это была самая настоящая реальность, и Аристотель всерьез считал себя отдаленным потомком самого Асклепия. И с исторической точки зрения это как раз очень важно. Старая традиция представляла себе Аристотеля слишком абстрактно и рассудочно. Его обычно рисовали каким-то рационалистически настроенным профессором, который только и живет своими кабинетными исследованиями. На самом же деле это был очень живой и художественно настроенный мыслитель, который свою философскую и научную работу замечательным образом соединил с наивными религиозно-мифологическими и поэтическими настроениями своего народа. Вера в божественного предка отнюдь не мешала деятельности трезвого и энергичного политика. Сочетание мифологических представлений и жизненной практики вообще было характерно для греков классической древности и теснейшим образом объединило Аристотеля с его современниками и соотечественниками.

Между прочим, во всей этой мифологической генеалогии Аристотеля не последнее место занимает и тот факт, что Асклепий, как сказано, обучался врачебному искусству у кентавра Хирона, а Хирон вообще был наставником и мудрейшим воспитателем многих греческих героев, и прежде всего Ахилла, будучи сыном самого Кроноса. А Кронос – это ведь один из титанов, сыновей Урана-Неба и Геи-Земли, то есть относится к самому старшему поколению богов.

Все эти обстоятельства указывают на то, как древние греки ценили врачебное искусство и с какими богами они его связывали. Греческие врачи, конечно, не были особого рода сословием вроде аристократического. Однако, с нашей точки зрения, это была особого рода интеллигенция, носившая на себе печать своего божественного происхождения. Отец Аристотеля, Никомах, сын Никомаха, был потомком того Никомаха, который считался сыном Махаона. Но, как мы знаем, Махаон был сыном бога Асклепия. О нескольких Никомахах между Махаоном и отцом Аристотеля Никомахом говорят арабские биографии Аристотеля. А то, что первый Никомах был сыном знаменитого врача Махаона, об этом читаем у позднеантичного писателя Павсания. Характерно, что и Махаон, и его сын Никомах были обожествлены в Мессении, где для них был установлен даже специальный культ.

Итак, быть врачом означало в Древней Греции занимать видное общественное положение, а так как аптек не было, то врачи сами же были и составителями и приготовителями лекарств, а часто и их изобретателями. То, что древнейшая греческая медицина носила первоначально религиозный характер и часто основывалась на разного рода суевериях – не вызывает сомнения. Однако уже в V веке до нашей эры, то есть за сто лет до рождения Аристотеля прославился знаменитый греческий врач Гиппократ с острова Коса. Медицина же Гиппократа была уже полна эмпирических наблюдений и всякого рода важных указаний на реальные способы лечения болезней. Поэтому нисколько не удивительно, что отец Аристотеля, житель захолустных Стагир, был настолько известен во всей Македонии, что был приглашен в придворные врачи македонского царя Аминты III, который был отцом знаменитого Филиппа Македонского и дедом еще более знаменитого Александра Македонского.

И все-таки необходимо сказать, что к своему «божественному» происхождению Аристотель относился весьма демократически. До нас дошло целое рассуждение его о том, что благородство происхождения заключается вовсе не в богатстве и не в доблести предков, но исключительно в такой доблести, которая передается от древних времен и определяет собой весь род целиком, так как каждый член рода приумножает ее своими личными способностями.

При дворе македонского царя в Пелле Никомах жил со своей женой Фестидой и тремя детьми, сыновьями Аристотелем и Аримнестом и дочерью Аримнестой. Древней столицей Македонии, куда изначально был приглашен Никомах, были Эги, в дальнейшем же Филипп перенес столицу в город Пеллу. После смерти Никомаха (между 376/5 и 367 гг.) вся его семья из Пеллы вернулась в Стагиры. С Никомахом царя Аминту III связывали также и дружеские отношения. Позднейшие античные ученые приписывали Никомаху сочинения по медицине и натурфилософии, то есть понимали его не только как врача-практика, но и как теоретика врачебного искусства.

Родственники Аристотеля

После смерти родителей будущий великий философ был взят на воспитание неким Проксеном. О Проксене известно весьма немного. Мы знаем, что он был вторым мужем старшей сестры Аристотеля, Аримнесты, и имел от нее сына Никанора. По не которым сведениям, Проксен был знакомым или даже другом Платона, а возможно, также и Гермия Атарнейского, о котором будет речь в дальнейшем. Надо сказать, что Проксен был родом из города Атарнея (что находился в прибрежной области Мизии в Малой Азии) и переселился потом в Стагиры. Согласно философу Сексту Эмпирику (тоже, кстати сказать, врачу) Проксен даже и родился в Стагирах и якобы состоял в кровном родстве с Аристотелем. Обращают на себя внимание сведения, правда, не очень достоверные, что Проксен привез Аристотеля в Афины и что даже будто бы отдал на воспитание и обучение Платону

Наружность и характер

Аристотель, как говорят, в молодости был невзрачного вида. Сам худощавый, он имел худые ноги, маленькие глазки и шепелявил. Но зато любил одеться, носил по нескольку дорогих перстней и делал необычную прическу.

Относительно бытовых привычек Аристотеля необходимо сказать, что их, конечно, нужно принимать во внимание, но едва ли они имеют особое значение для философа. Разумеется, привычки знаменитого философа производят странное и непонятное впечатление. Но эти сведения о щегольстве Аристотеля относятся к его молодым годам, а это уже извинительно. И мы не будем слишком придирчивы.

Можно, например, при известной смелости и развязности воображения представить Аристотеля как человека весьма тщеславного и честолюбивого, особенно в поздние годы. Известно, что он был недоволен решениями, принятыми в Дельфах против него, и считал их недостойными своей славы. По этому поводу он даже жаловался Антипатру, наместнику Александра Македонского в Греции. Весьма поучителен тот источник, который нам об этом сообщает и который как раз вовсе не обвиняет Аристотеля в тщеславии. Именно, в «Пестрых рассказах» Элиана мы читаем следующее.

«Аристотель, сын Никомаха, по справедливости слывший мудрым, будучи лишен определенных ему в Дельфах почестей, так писал об этом Антипатру: «Что касается почестей, определенных мне в Дельфах и теперь отнятых, я решил не слишком о них думать, но и не бросать думать совсем». Эти слова не свидетельствуют о тщеславии Аристотеля, и я не стал бы обвинять его в чем-либо подобном, так как с полным основанием он полагал, что разные вещи – чего-то совсем не иметь и, имея, потерять. Ведь не получить вовсе – не страшно, но лишиться полученного–обидно»(1)1.

Все эти краткие сведения о личности Аристотеля имеют только предварительный характер. С другими, гораздо более важными сторонами личности Аристотеля мы еще не раз будем встречаться в дальнейшем изложении.

Главное и неглавное в биографии молодых лет Аристотеля

В 367/6 году Аристотель решил поехать в Афины. Недостоверные версии, которые опровергались уже самими их рассказчиками, гласили, что Аристотель проживал в Афинах свое наследство, занимался знахарством, врачеванием и даже был солдатом. У Элиана прямо читаем: «В юности Аристотель промотал отцовское наследство и волей-неволей сделался воином. Но ему пришлось бесславно распрощаться с этой жизнью и стать торговцем лекарственными снадобьями. Незаметно пробравшись в Перипат и слушая там философские беседы, он благодаря исключительной даровитости усвоил начала знаний, которыми обладал впоследствии».[16]

Воспитываясь в семье врача и потому сам занимаясь медициной, Аристотель, однако, не стал профессиональным врачом. Но медицина на всю жизнь осталась для него настолько родной и по-

[16] Мнение о ранней молодости Аристотеля позднейший философ II века нашей эры Аристокл возводит еще к Эпикуру. Отрывки из сочинения Аристокла содержатся у позднего греческого писателя III–IV веков нашей эры Евсевия. Впрочем, сведения о бурной молодости Аристотеля можно оспаривать, как их оспаривал сам Аристокл.

нятной областью, что даже в своих труднейших философских трактатах он часто поясняет ту или иную глубокую теорию примерами из медицинской практики. Кроме того, он несомненно отличался научным отношением к медицине и советы врачей принимал весьма критически. Вот как писал об этом Элиан.

«Сообщают, что пифагорейцы ревностно занимались искусством врачевания. Платон, Аристотель, сын Никомаха, и многие другие тоже щедро отдали ему дань» «Однажды Аристотель был болен. Когда врач дал ему какие-то предписания, он сказал: «Не обращайся со мной, как с пастухом или землепашцем, а сначала объясни, почему ты их даешь, тогда я готов слушаться». Этим философ показал свое несогласие следовать предписаниям, не зная вызвавших их причин»(2)2.

Таким образом, Аристотель уже с юного возраста хорошо разбирался в медицине, относился к ее предписаниям сочувственно и в то же время вполне критически.

Вообще говоря, существует много всякого рода источников для биографии Аристотеля, которые часто противоречат один другому и которые требуют к себе сугубо критического подхода. Например, один из источников гласит, что Аристотель впервые появился в Афинах еще восьмилетним мальчиком, якобы туда его привез Проксен (как мы знаем, муж сестры Аристотеля, Аримнесты). Несомненно, подобного рода сведения вызваны желанием сказать что-нибудь об учебе Аристотеля до Платоновской Академии, чтобы признать его до некоторой степени под готовленным к ученичеству у Платона. Однако, вероятно, что это всего только домысел, поскольку остальные источники говорят о прибытии Аристотеля в Афины только в семнадцатилетнем возрасте. Надо ведь учитывать, что гений мало нуждается в особой предварительной подготовке. Аристотель мог явиться в Академию и не проходя никакой школы. Конечно, он учился, как это было предусмотрено традицией и правилами, но как именно и где он учился, это в конце концов даже и не так интересно. Гораздо интереснее самый факт появления Аристотеля в Академии, но этого факта как раз никто не отрицает.

Говорили далее, что Аристотель еще до поступления в Академию занимался риторикой, что он был учеником знаменитого ритора Исократа (436–338) и что в Академию он попал только в 30 лет, разочаровавшись в риторике. По этому поводу необходимо сказать, что учеба Аристотеля у тогдашнего знаменитого оратора Исократа совсем не исключается. Но опять-таки, если эта учеба у Исократа и была, то она меркнет перед фактом вступления Аристотеля в Платоновскую Академию и перед фактом его обширной литературной деятельности еще в пределах Академии.

Между прочим, вопрос о пребывании Аристотеля в школе Исократа является вопросом не очень простым: здесь, кажется, можно установить кое-какие связи между риторическими интересами Аристотеля и его обучением в юности.

Прежде всего риторическая школа Исократа была в те времена знаменита и была более известна и популярна, чем даже школа Платона. Свою школу Исократ основал еще около 393 года, то есть, по крайней мере, лет за 5–6 до основания Академии. По другим сведениям, обе школы возникли одновременно. Выдающийся ритор, Исократ стал привлекать к себе слушателей со всей Греции; и нет ничего удивительного, если Аристотель попал сначала к нему.

Далее, изучение философии Аристотеля свидетельствует о его весьма большой любви к риторике; а его специальный трактат «Риторика» говорит о его огромной опытности и начитанности в этой области и о его любви к риторическим изысканиям. Даже и в своей теоретической философии Аристотель отводил риторике большое место; и основной метод логических исследований, который он проповедует в трактате «Топика», он прямо так и называет риторическим. Известно далее, что по вступлении в Академию ему было поручено чтение специального курса лекций именно по риторике. А если какие-нибудь биографические сведения и гласили о расхождении Аристотеля с Исократом, то ввиду неимоверной оригинальности аристотелевского мышления этот отход от Исократа можно считать только естественным. Первые сочинения Аристотеля в пределах Академии тоже отличаются склонностью к риторике. Заметим, что в молодости Исократ жил на севере Греции в Лариссе, где имел общение с Горгием, который прославился не только как софист, но и как талантливый оратор. Это тоже делает возможным изучение Аристотелем риторики еще в бытность его на севере, до приезда в Афины.

Итак, пребывание Аристотеля в школе Исократа, рассуждая теоретически, чрезвычайно вероятно. Но, конечно, этот вопрос в сравнении с фактом вступления Аристотеля в Платоновскую Академию имеет для нас второстепенное значение. Ведь возможно, с другой стороны, что античные и арабские биографы Аристотеля не знали, чем заполнить те три года, что прошли с приезда

Аристотеля в Афины до его встречи с Платоном, которая могла произойти не раньше 365/4 года. (Как известно, эти три года Платон провел на Сицилии для своих философско-политических целей.) А ввиду явного и постоянного интереса Аристотеля к риторике как в юном, так и в зрелом возрасте, предварительное его обучение в знаменитой и популярной школе Исократа трактовалось как более чем вероятное. Для нас теперь самое главное – это вступление Аристотеля в школу Платона. Все же прочие античные сведения о жизни юного Аристотеля имеют для нас не главное, а только второстепенное и третьестепенное значение.

Нам не стоит увлекаться разными проблематичными фактами биографии Аристотеля, особенно в тех случаях, когда они находят противоречивое освещение в источниках. Для нас важно одно: приехав с севера Греции при тех или иных обстоятельствах, Аристотель в самом раннем возрасте вошел в школу Платона; он был сначала принципиальным платоником, а впоследствии отошел от строгого платонизма.

Перед этим универсальным фактом биографии Аристотеля меркнут все прочие.

Глава III. В ПЛАТОНОВСКОЙ АКАДЕМИИ

Появление в Платоновской Академии

Итак, для нас гораздо важнее то, что Аристотель, может быть, еще на 18-м году жизни попал в Академию и стал верным учеником Платона. Уже это одно несомненное обстоятельство даже при отсутствии всяких источников о духовном развитии Аристотеля до 18 лет неопровержимо свидетельствует о его огромных внутренних потребностях в этот юный период, о его обширных познаниях и философских интересах, приведших его не более и не менее, как к знаменитому в те времена Платону. А Платон к тому времени уже был известен всему философскому и даже нефилософскому миру от Малой Азии и Египта до Сицилии.

Итак, сын провинциального врача на 18-м году жизни появляется в Платоновской Академии, чтобы стать верным учеником Платона. Впрочем, попав в Академию, Аристотель не сразу встретился с Платоном, поскольку глава Академии как раз в это самое время находился в Сицилии.

Расхождения Аристотеля с Платоном в пределах Академии

Исследователи Аристотеля всегда интересовались вопросом о взаимной близости и взаимном расхождении Аристотеля и Платона. Что касается теоретических взглядов обоих философов, то об этом мы будем говорить ниже. Сейчас же скажем о внешней и в значительной мере чисто бытовой стороне этого вопроса.

Некоторые античные источники прямо говорят не только о расхождении, но даже о чисто бытовой неприязни между обоими великими философами.

Действительно, упомянутое нами выше большое внимание Аристотеля к собственной наружности не могло не претить Платону, который считал такое поведение хотя бы и молодого человека совсем неподходящим для подлинного философа. Весьма возможно, что чрезмерное внимание Аристотеля к своей наружности даже раздражало Платона.

Интересное сообщение об этом мы читаем все у того же Элиана: «Считают, что поводом к вражде Платона и Аристотеля послужило следующее: Платон не одобрял свойственной Аристотелю манеры себя держать и одеваться. Ведь Аристотель слишком много значения придавал одежде и обуви, стриг в отличие от Платона волосы и любил покрасоваться своими многочисленными кольцами. В лице его было что-то надменное, а многословие, в свою очередь, изобличало суетность нрава. Не приходится говорить, что эти качества не свойственны истинному философу. Поэтому Платон не допускал к себе Аристотеля, предпочитая ему Ксенократа, Спевсиппа, Амикла и других, кого он отличал всяческим образом, в частности, разрешением принимать участие в своих философских беседах»(3)3.

По-видимому, Аристотель в молодости и на самом деле любил красоваться и своими одеяниями, и своей речью, и вообще всем своим внешним поведением, что, конечно, вызывало раздражение у людей более пожилых и солидных. Правда, такого рода поведение Аристотеля характерно, вероятно, для его ранней молодости, поскольку в своих зрелых произведениях он рисует

образ философа, весьма углубленного и духовно настроенного, далекого от всяких внешних пустяков бытовой жизни. Но в Платоновскую Академию он несомненно явился еще с привычками ранней молодости. Насколько можно судить, нрава он был строптивого. Платон, конечно, хорошо это понимал, о чем тоже имеются свидетельства древности. «Так как Ксенократ был медлителен от природы, то Платон, сравнивая его с Аристотелем, говорил: «Одному нужны шпоры, другому узда!» и «Какого осла мне приходится вскармливать, и против какого коня!». Стало быть, Аристотель представлялся Платону ретивым конем, которого все время нужно сдерживать уздой.

Но мало и этого. Аристотель, по-видимому, довольно дерзко нападал на Платона, что в дальнейшем и привело к созданию Аристотелем своей собственной школы. Добродушный Платон за эти споры с ним Аристотеля называл его жеребенком, который брыкает свою же собственную мать. Об этом имеется несколько сообщений. «Платон называл Аристотеля Полом (греч. «жеребенок»). Почему он избрал это имя? Известно, что жеребенок, досыта насосавшись молока, лягает свою матку. Так вот Платон намекал на неблагодарность Аристотеля. Ведь, получив у Платона важнейшие основы знаний, он, обладая этими сокровищами, сбросил с себя узду, открыл напротив Платоновой свою школу, расхаживал там с учениками и друзьями и стал завзятым противником своего учителя»(4)4. И еще: «От Платона он отошел еще при его жизни; Платон, говорят, на это сказал: «Аристотель меня брыкает, как сосунок-жеребенок свою мать».

Некоторые враги Аристотеля говорили еще хуже того. Если, по Диогену Лаэрцию, Евбулид Милетский, представитель мегарской школы, «много наговорил на него дурного», то по Аристоклу Евбулид прямо рассказывал о том, что Аристотель не пришел даже к умирающему Платону и якобы даже «попортил его книги». Что означает эта порча и относится ли она к тексту сочинений Платона или тут имеются в виду аристотелевские комментарии, сказать трудно. Аристокл, правда, подвергает сомнению истинность подобного рода сообщений.

Так или иначе, но неприязнь Аристотеля к Платону, не лишенная даже и бытовых черт, сказалась уже в стенах Академии. И вообще кое-что сомнительное в поведении Аристотеля все-таки было. Говорят же злые языки, что он купался в теплом масле, а потом его продавал. Рассказывали еще и о том, что Аристотель вытеснил Платона с того места в Академии, где тот преподавал, причем Аристотель это сделал, воспользовавшись болезнью Спевсиппа, племянника Платона, и отсутствием в Академии Ксенократа, другого его главного ученика. Вот что читаем мы у Элиана: «Однажды, когда Ксенократ на некоторое время, чтобы посетить свой родной город, покинул Афины, Аристотель в сопровождении учеников, фокейца Мнасона и других, подошел к Платону и стал его теснить. Спевсипп в этот день был болен и не мог сопровождать учителя, восьмидесятилетнего старца с уже ослабевшей от возраста памятью. Аристотель напал на него в злобе и с заносчивостью стал задавать вопросы, желая как-то изобличить, и держал себя дерзко и весьма непочтительно. С этого времени Платон перестал выходить за пределы своего сада и прогуливался с учениками только в его ограде.

По прошествии трех месяцев вернулся Ксенократ и застал Аристотеля прохаживающимся там, где обычно гулял Платон. Заметив, что он со своими спутниками после прогулки направляется не к дому Платона, а в город, он спросил одного из собеседников Аристотеля, где Платон, ибо подумал, что тот не выходит из-за недомогания. «Он здоров, – был ответ, – но, так как Аристотель нанес ему обиду, перестал здесь гулять и ведет беседы с учениками в своем саду». Услышав это, Ксенократ сейчас же направился к Платону и застал его в кругу слушателей (их было очень много, и все люди достойные и известные). По окончании беседы Платон с обычной сердечностью приветствовал Ксенократа, а тот с не меньшей его; при этой встрече оба ни словом не обмолвились о случившемся. Затем Ксенократ собрал Платоновых учеников и стал сердито выговаривать Спевсиппу за то, что он уступил их обычное место прогулок, потом напал на Аристотеля и действовал столь решительно, что прогнал его и возвратил Платону место, где он привык учить»(5)5.

Черты уважения к Платону

Подобного рода поведение Аристотеля в Академии связано, видимо, с его строптивым характером, о чем не раз говорил и сам Платон. Едва ли нужно расценивать его чересчур строго – по всему видно, что это был небольшой домашний эпизод, не слишком унизительный и для самого Аристотеля. Несмотря на расхождение с Платоном по многим философским вопросам, Аристотель совсем не думал покидать Академию и ушел из нее только после смерти Платона. Ведь известно

же, что Аристотель читал лекции и вел занятия со слушателями в Академии, чего, конечно, не могло быть без разрешения Платона. Даже в тех случаях, когда Аристотель не соглашается с Платоном, он часто говорит не «я», а «мы», то есть подразумевает себя в числе учеников школы Платона(6)6. Это значит, что при всех своих расхождениях с Платоном Аристотель все же причислял себя к его школе и считал себя платоником. Мало того, в своей «Этике Никомаховой» Аристотель пишет: «Учение об идеях было выставлено близкими мне людьми. Но лучше для спасения истины оставить без внимания личности, в особенности же следует держаться этого правила философам; и, хотя Платон и истина мне дороги, однако священный долг велит отдать предпочтение истине». Нам кажется, что из этих слов Аристотеля, поскольку они относятся к Платону, можно сделать только самый положительный вывод об их личных отношениях. Ведь то, что люди очень близки между собою, а по своих теоретических взглядах расходятся, – это вовсе уж не столь редкое явление. Между прочим слова о том, что Платон – друг, но истина дороже, стали с тех пор поговоркой, существующей вплоть до настоящего времени. Ведь тут обычно подчеркивается слово «истина», как это и должно быть. Но, употребляя такую поговорку, мы часто вовсе не думаем о Платоне, а думаем вообще о ком бы то ни было. Между тем в устах Аристотеля это выражение относится не только к истине, но как раз именно к Платону, ближайшему и единственному учителю Аристотеля.

Впрочем, в устах Аристотеля в слове «истина» тоже заключается нечто великое и общечеловеческое. Свою «Метафизику» он начинает словами: «Все люди от природы стремятся к знанию». Но это знание вещей есть знание их причин, а знание вечных вещей есть знание вечных причин(7)7. «Вместе с тем все люди от природы в достаточной мере способны к нахождению истины и по большей части находят ее». «Истина и справедливость по своей природе сильнее своих противоположностей» «Рассмотрение истины в одном отношении трудно, в другом – легко. Это видно из того, что никто не может достичь ее надлежащим образом, но и не терпит неудачу совсем; каждый говорит относительно природы что-нибудь и поодиночке, правда, ничего не добавляет для установления истины, или мало, но, когда все это собирается вместе, получается заметная величина»(8)8. «Признавая познание делом прекрасным и достойным, но ставя одно знание выше другого либо по степени совершенства, либо потому, что оно знание о более возвышенном и удивительном, было бы правильно по той и другой причине отвести исследованию о душе одно из первых мест»(9)9. «По большей части приятно также учиться и восхищаться, потому что в восхищении уже заключается желание познания, так что предмет восхищения скоро делается предметом желания, а познавать значит следовать закону природы»(10)10.

Добавим ко всему сказанному выше интересное сообщение позднейшего комментатора платоновских и аристотелевских текстов Аммония (V в. н. э.), что Платон называл жилище Аристотеля «домом чтеца» (вероятно, это указание на большое внимание Аристотеля к сочинениям Платона). Ученик Аммония, Филопон, сообщает, в свою очередь, слова Платона, который назвал Аристотеля «умом собеседования», причем употребленное здесь греческое слово diatribe, которое мы переводим как «собеседование», имеет и гораздо более широкое значение человеческого общения.

Весьма характерным является также и то, что Аристотель, находясь в Академии, сблизился там с Ксенократом, о котором у нас шла речь выше, и после смерти Платона покинул Академию не один, но вместе с этим учеником Платона. Известно об особенной близости Ксенократа к Платону. По крайней мере, он не только сопровождал Платона в его поездке на Сицилию, но, когда жестокий тиран Дионисий в Сиракузах, не то любивший, не то ненавидевший Платона, сказал последнему полушутя-полусерьезно, что может снести ему голову, то Ксенократ, вероятно, совершенно серьезно предложил Дионисию сначала свою собственную.

Некоторые сомнения относительно отъезда Аристотеля из Академии

То, что мы сейчас сказали об отъезде Аристотеля из Академии, является самой популярной версией еще со времен античности. Вероятнее всего, этот отъезд Аристотеля так и нужно понимать, как мы сейчас о нем сказали. Однако в современной науке высказывались и другие взгляды, о чем мы считаем нужным упомянуть, хотя взгляды эти весьма предположительны и отличаются не очень большой вероятностью.

Если считать, что Аристотель покинул Академию только из-за расхождения с Платоном, то

возникает вопрос, почему же он не сделал этого раньше? Ведь такие его сочинения, как «О благе» и «Об идеях», весьма резко направленные против Платона, были написаны Аристотелем еще в середине 50-х годов. Поэтому такой отрезок времени, как 357–355 годы, гораздо более подходил бы для того, чтобы Аристотелю покинуть Академию, чем ждать смерти Платона до мая 347 года. Одна сирийская биография Аристотеля даже утверждает, что Аристотель покинул Академию раньше смерти Платона. Те же сведения приводят Диоген Лаэрций и Евсевий.

Платон допускал большое разнообразие мнений среди своих учеников, а Аристотеля он ценил еще и за огромные философские способности, хотя Аристотель во многом с ним расходился. Назначение Спевсиппа главой школы после смерти Платона тоже не могло, как утверждают некоторые, быть причиной отъезда Аристотеля. Спевсипп был больным и слабохарактерным человеком и во главе Академии стал не столько по завещанию самого Платона, сколько по тогдашним законам о наследстве, по которым имущество умершего переходило к ближайшему родственнику мужского пола. А детей у Платона не было. Имеется, кроме того, редчайшее, правда, сообщение (в одной сирийской биографии Аристотеля) о том, что больной Спевсипп написал письмо Аристотелю с просьбой вернуться в Академию и даже возглавить ее. Разница во взглядах Платона и Аристотеля едва ли имела здесь решающее значение. Либерально настроенный Платон, как сказано, вообще допускал разнородные мнения в пределах своей школы. Заметим также и то, что ближайшие руководители Академии после Спевсиппа и Ксенократа, Аркесилай и Карнеад, вообще основали новое направление – скептицизм, который они весьма остроумно выводили из философии самого Платона. Наконец, Спевсипп вскоре умер (339/8 г.), но и после его смерти Аристотель все-таки в Академию не вернулся.

Самое же главное, что иной раз упускают из виду историки греческой философии, это то, что Аристотель хотя и был чистым греком, но настроен был промакедонски. Его симпатии к Македонии никогда не покидали его, даже и в тех случаях, когда он испытывал враждебные чувства к македонцам, хотя бы то были цари Филипп и Александр. В том, что природный грек Аристотель в некоторых важных пунктах был промакедонски настроен, нет ровно ничего удивительного: известный оратор и политик Эсхин, например, тоже был грек и тоже был настроен в пользу Македонии. Для этого вовсе не обязательно было родиться в Македонии или вблизи македонских границ, хотя территориальная близость Стагир к македонскому государству, конечно, могла иметь некоторое значение для формирования промакедонских настроений Аристотеля. Когда летом 348 года греческий город Олинф, вблизи Македонии, был до основания разрушен Филиппом, это вызвало в Афинах новую волну озлобления против македонского царя. Но в глазах афинян Аристотель был чужаком-македонцем, связанным с македонским царем и неспособным правильно отнестись, например, к такому событию, как разрушение Олинфа. В 306 году оратор Демохар, сын сестры Демосфена, впоследствии изгнанный из Афин, но по возвращении много раз существенно помогавший родному городу, сказал в своей речи по поводу постановления об изгнании философов из Афин, что один из прежних философов, а именно Аристотель, прямо доносил Филиппу о враждебных царю элементах в Олинфе. Однако ведь и Стагиры, родной город Аристотеля, тоже были разрушены в 349 году, а на острове Эвбее, откуда происходила мать Аристотеля, в 349/8 году произошло восстание против Афин по наущению Филиппа.

Ни на Эвбее, ни в самой Македонии жить Аристотелю было невозможно. Если он и поехал в Македонию, то на самое недолгое время. А приехал он (и об этом говорят уже все источники) в Малую Азию, в город Атарней, к одному из учеников Платона, Гермию. Кстати, Гермия подступавшие близко к его владениям персы также обвиняли в тайном сговоре с Филиппом.

Другими словами, напрашивается мнение о том, что Аристотель покинул Академию (вероятно, в конце лета 348 года) вовсе не из-за философских расхождений с Платоном, а скорее еще до смерти последнего из-за антимакедонского настроения в Афинах, которое, как и вообще во всей Греции, назревало чем дальше, тем больше. Уже намного позднее, перед смертью, бежавший из Афин на Эвбею Аристотель писал Антипатру, наместнику Александра в Греции, что чужестранцам в Афинах запрещено то, что позволено гражданам, и что вообще в Афинах македонянину жить опасно.

Если принять всерьез все такого рода сообщения, то политическая мотивировка отъезда Аристотеля из Платоновской Академии окажется более чем вероятной. Эта мотивировка хороша уже тем одним что рисует Аристотеля не замкнутым в себе философом, преданным одним только абстрактным рассуждениям, но человеком весьма энергичным и даже горячим, даже прямым уча-

стником тогдашних бурных политических событий. Кроме того, для такого углубленного философа, каким был Аристотель, вовсе не стояла проблема выбора между одиноким сидением в тихом кабинете и прямым участием в тогдашней острейшей политической жизни. Мы не должны искать здесь какого-нибудь жизненного противоречия. По всей вероятности, Аристотель был одновременно и кабинетным мыслителем, и весьма горячим общественно-политическим деятелем. Конечно подобного рода совмещение возникает в истории отнюдь не часто, и мыслители чаще всего выбирают что-нибудь одно – либо уединенное размышление, либо открытую общественно-политическую борьбу. Но для Аристотеля философия и практика жизни были едины. С этой точки зрения различие между философско-теоретической и политической мотивировкой его отъезда получает для нас второстепенное или даже третьестепенное значение. В конечном счете нам важен сам факт выхода из философского уединения на широкий путь общественной жизни, который открывал перед ним еще не изведанные перспективы.

Глава IV. ЛИТЕРАТУРНО-ФИЛОСОФСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ В АКАДЕМИИ

Мы считаем необходимым остановиться на литературно-философской деятельности Аристотеля в период его пребывания в Платоновской Академии. Дело в том, что этого рода деятельности академического периода Аристотеля его исследователи почти не касаются (кроме, конечно, капитальных исследований узких специалистов). И понятно почему. Аристотель написал такое множество глубочайших философских произведений, которые дошли до нас, что требуется огромное время уже для того, чтобы как-нибудь овладеть этими произведениями. Сочинения же Аристотеля академического периода дошли до нас только в виде отдельных фрагментов, многие из которых даже мало о чем говорят, а их изучение требует одоления множества философских и филологических затруднений. Поэтому фрагментов ранних сочинений Аристотеля почти никто не знает, и их изучение и реконструкция специалистами-филологами весьма и весьма нелегкое дело. Ранний период творчества Аристотеля рассматривается в исследованиях В. Йегера (1912, 1955), П. Гольке (1955), И. Дюринга (1957), В. Тайлера (1958), О. Гигона (1958) и А. Г. Храуста (1973). Этими исследованиями и реконструкцией фрагментов Аристотеля мы и воспользуемся в данной главе.

Коснуться этих ранних произведений Аристотеля стоит еще и потому, что всякому хотелось бы, конечно, знать, каким это образом ближайший ученик Платона Аристотель перешел на другие философские пути, как этот переход совершался, и в чем, собственно говоря, заключается разница между Аристотелем и Платоном, о которой всюду и на разные лады говорится.

Аристотель не мог сразу стать противником Платона, так как иначе ему нечего было и жить в Академии около 20 лет. Расхождение Аристотеля с Платоном наступило далеко не сразу, подготавливалось постепенно, и ввиду отсутствия точных хронологических данных еще неизвестно, произошло ли это расхождение уже в самой Академии, было ли оно окончательным и, если было, то в чем. Нам представляется вполне понятным преклонение молодого Аристотеля перед своим учителем, во всяком случае в первые годы академического периода. Поэтому из большого количества названий литературных произведений Аристотеля академического периода мы укажем сначала на те, которые в философском отношении пока еще достаточно наивны и в основном повторяют доктрину Платона, а уже потом перейдем к произведениям, в которых Аристотель начинает расходиться с Платоном.

Диалог и монологический трактат

Ранний период литературной деятельности Аристотеля, по примеру Платона, начинается с написания философских диалогов. А в последующее время Аристотель отказался от писания диалогов, и его ученые сочинения, в сущности, представляют собой сжатое изложение его лекций и исследований.

У Платона преобладала склонность к образному описанию. Ему доставляло удовольствие скорее показывать философствующих людей в момент поисков и нахождения истины, чем систематически излагать свое учение. Да и самую философию Платон представлял не как область теоретических изысканий, но как воссоздание всех элементов бытия в самой общей форме.

Но в развитии писательской манеры Платона можно выделить ряд поздних диалогов, в которых изложение носило более систематический и аналитически-абстрактный характер. Такая дис-

гармония между философской и художественной сторонами ясно проявилась уже в диалоге «Теэтет», где впервые интерес к методу философского размышления возобладал над стремлением к художественности. Этот диалог уже в значительной степени приблизился к критическому трактату.

В «Софисте», «Политике», «Тимее» и «Филебе» видно еще лучше, что диалогическая форма стала для Платона просто особым стилистическим приемом, где нет уже ни намека на художественность и драматизм. Диалоги Платона «Тимей» и «Филеб» не составляют исключения. В особенности последний почти полностью перерождается в единое методическое изложение, близкое аристотелевской «Этике». Сократ, главное лицо платоновских диалогов, был сведен после «Софиста» на вторые роли, и уже совсем не появляется в «Законах» – последнем сочинении Платона.

Возобладавшее у Платона в поздний период его творчества стремление к методу классификации тончайших поворотов мысли, к тому, что он называл диалектикой, полностью вытеснило из диалога художественно-драматические черты, заключило его в границы систематического изложения. Полное исчезновение классического диалога стало лишь вопросом времени, поскольку отмерли его живые корни. Вот в этот-то период на сцену и выступает молодой Аристотель.

Диалоги в то время писали все слушатели Академии, но Аристотель написал их особенно много. В этом, конечно, сказывалось влияние учителя. Но чем более становилось понятно, что Платон и его сочинения в своем величии неповторимы, тем более сознавалась необходимость изыскания новых форм исследования. Эти новые формы изыскивались прежде всего в устных лекциях. Однако внутренняя близость Платона и Аристотеля объясняет то, что Аристотель начал с диалогов.

Аристотеля можно считать творцом новой формы – научного дискуссионного диалога, в котором он до известной степени возродил классический диалогический стиль, исходя из практики своей жизни в Академии, полной философских споров, обмена мнений, ученых бесед. Но личностно-биографический элемент в этих диалогах играл по большей части лишь подчиненную роль, и они в основном напоминали платоновские диалоги позднего периода, то есть современные пребыванию Аристотеля в Академии. Аристотель отнюдь не разрушил структуру диалога, как это часто утверждается в истории литературы, но принял деятельное участие в создании новой, постдиалогической формы, необходимость которой была ясна уже и Платону.

Тем не менее «Евдем, или О душе» и «Грилл, или О риторике» могли весьма напоминать платоновские диалоги типа «Федона» или «Горгия». В «Евдеме» ясно еще видна сократическая манера беседы в виде вопросов-ответов. В других же диалогах – «Политике» и «О философии», которые состояли из 2–3 книг, Аристотель, если исходить из отдельных фрагментов, вероятно, вел изложение от своего лица.

Эти ступени перехода от сократической манеры (возможной в «Евдеме») к почти строгому монологическому изложению являются внешним выражением философского развития самого Аристотеля.

Параллели между его диалогами и диалогами Платона часто очень ясны. Так, «Евдем» восходит к «Федону», «Грилл» – к «Горгию». «О справедливости» – к «Государству». «Софист», «Политик», «Пир» и «Менексен» восходят также к одноименным платоновским диалогам. В недиалогическом «Протрептике» вплоть до буквальных совпадений прослеживается увещательная часть платоновского «Евтидема». Возможно, что в диалогах Аристотеля выступал в качестве собеседника Платон, так же, как в диалогах Платона – Сократ. Стиль Аристотеля отличается здесь чистотой и ясностью, ибо Аристотель полагал, что сила научного знания должна воздействовать и на язык. Вместе с тем в «Евдеме» есть пересказ мифа о Мидасе, встречаются сравнения, часто по платоновским образцам.

В общем, писательская манера ранних работ Аристотеля многим доставляла удовольствие уже в древности – например, философу-кинику Кратету, который читал «Протрептик» Аристотеля вместе с сапожником Филиском в его мастерской, а также стоикам Зенону, Хрисиппу, Клеанфу, впоследствии – Цицерону, Филону Александрийскому и Августину. Последний познакомился с «Протрептиком» через цицероновский диалог «Гортензий». Отзвуки ранних сочинений Аристотеля мы можем встретить и еще позже у философа конца V начала VI века нашей эры Боэция. Конечно, при всех своих достоинствах диалоги Аристотеля и в античности никогда не ставились вровень с платоновскими, хотя в период поздней античности, а именно в эпоху эллинизма, имели, быть может, даже большее значение.

Но теперь следует задать вопрос, каково было отношение между учителем и учеником в области чистой философии. К сожалению, во времена Андроника Родосского, исследователя сочинений Аристотеля в Риме (I в. до н. э.), диалоги молодого Аристотеля отступили на второй план перед вновь пробудившимся интересом к систематическим сочинениям философа, которыми долгое время пренебрегали. Последователи школы Аристотеля, ученые перипатетики, обратились к этим сочинениям и начали их усиленно изучать, но ценили эти диалоги как источник неискаженного платонизма. Последовательный и строгий перипатетик Александр Афродисийский (II–III вв. н. э.) считал, напротив, что в диалогах Аристотель лишь сообщал мнения других философов, а собственное его мнение надо искать в более зрелых сочинениях.

Многие диалоги Аристотеля считали чем-то экзотерическим, то есть внешнепопулярным, противоположным истинному учению, изложенному в трактатах для узкого круга лиц. Однако из замечаний Плутарха (I в н. э.) и Прокла (V в. н. э.) явствует, что содержание самых ранних диалогов было очень схоже с содержанием поздних критических сочинений Аристотеля. Отсюда можно сделать вывод, что либо философские расхождения Аристотеля с платонизмом нужно отнести еще к его академическому периоду, либо его диалоги – к более позднему времени. На основании этих свидетельств ряд исследователей вообще отрицали в диалогах какие бы то ни было следы платоновской философии.

Вместе с тем, диалоги явно противостоят как единое целое всем прочим сочинениям Аристотеля. Философы-неоплатоники в своей интерпретации сближали их, по существу, с диалогами Платона. Из сообщения же неоплатоника Прокла ясно, что он имеет в виду ситуацию в одном определенном сочинении, скорее всего диалоге «О философии», в котором Аристотель, помимо всего прочего, критиковал и платоновское учение о бытии. Распространять это мнение Прокла на все диалоги Аристотеля нет никаких оснований, равно как и нет оснований отрицать огромное влияние Платона на ранние сочинения Аристотеля, хотя последний уже тогда позволял себе кое-где выступать против учителя.

Ранние риторические занятия

Прежде чем мы перейдем к главным произведениям Аристотеля академического периода, необходимо коснуться одного интереснейшего явления, которое, хотя и засвидетельствовано немногими источниками, тем не менее играет, по нашему мнению, огромную роль для характеристики Аристотеля. Этот факт заключается в том, что в первые же годы своего пребывания в Платоновской Академии Аристотель стал читать в ней целый большой курс риторики. Выше мы обратили внимание читателя на то обстоятельство, что риторикой Аристотель занимался всю жизнь. Он читал лекции по риторике до своего отъезда из Академии в 347 году; и он же возобновит чтение этих лекций уже в основанном им Ликее, после возвращения в Афины в 335 году. Философ-эпикуреец Филодем (I в. до н. э.) даже упрекает Аристотеля в том, что он слишком много занимается таким внешним делом, как риторика, и гораздо меньше обращает внимания на философию. Это, конечно, не так. Риторика у Аристотеля была только оформлением философской мысли и в философском плане продумывалась до конца. Вероятно, во взгляде на цели риторики и состояло расхождение Аристотеля со знаменитым Исократом, школу которого он, очевидно, покинул очень рано. Может быть, надо считать, что лекции по риторике молодого Аристотеля в Академии были вообще символом расхождения обеих школ, Исократа и Платона, и служили только укреплению Платоновской Академии в глазах тогдашнего общества. Чтобы точно себе представить, в каком направлении развивалась риторическая теория Аристотеля, когда Аристотель был еще в Академии, достаточно прочитать знаменательные страницы из платоновского «Федра». Платон здесь резко критиковал пустое и бессодержательное красноречие и защищал риторику в качестве метода познания человеческой души и внутреннего воздействия оратора вообще на человеческие души. У Исократа Аристотель несомненно научился блестящему построению речи и красивому употреблению слов, но присоединил к этому глубочайшее философское содержание, на первых порах почерпнутое именно у Платона. Правда, в настоящее время многим представляется весьма маловероятными блеск и изящество речи Аристотеля. Дошедший до нас текст Аристотеля весьма труден и мало доступен для понимания ввиду нагромождения сложных и тончайших логических рассуждений. Однако необходимо помнить, что большинство сочинений Аристотеля являются записями его слушателей и претерпели множество искажений в течение сотен лет со стороны

переписчиков, комментаторов и издателей Аристотеля. Во всяком случае, дошедшая до нас «Риторика» Аристотеля поражает нас еще и теперь глубочайшим знанием жизненных ситуаций, поразительным умением в них разбираться и находить из них выход. Поэтому общепризнанный взгляд на сочинения Аристотеля как на нечто неудобочитаемое, а иной раз даже и бессвязное, является совершенно неправильным. Но доказать это можно только путем анализа отдельных тончайших рассуждений Аристотеля. Сейчас мы ограничиваемся только приведением некоторых античных взглядов на этот предмет.

Цицерон в своем трактате «Об ораторе» пишет: «Так и сам Аристотель, видя, как благодаря славе своих учеников процветает Исократ, оставивший в своих наставлениях дела государственные и судебные для заботы о пустой словесной красоте, неожиданно изменил почти целиком свой способ обучения, а в объяснение привел немного измененный стих «Филоктета» (имеется в виду трагедия Софокла). Филоктет говорил, что ему «позорно молчать, позволяя говорить Исократу». Поэтому он придал своей науке блеск и красоту и воссоединил познание вещей с упражнением в словах. И это не ускользнуло от умнейшего царя Филиппа, который и пригласил его в учителя своему сыну Александру, научившемуся у него правилам и поведения и красноречия».

Тот же Цицерон в другом своем трактате «Оратор» рассуждает так: «Таким путем Аристотель развивал у молодых людей не только тонкость рассуждения, нужную философам, но и полноту средств, нужную риторам, чтобы обильно и пышно говорить за и против». Давая разные наставления ораторам, Цицерон в том же трактате пишет: «Говорить об этих вопросах следует с большей силой, чем это делают перипатетики, – несмотря на то, что их приемы изящны и установлены самим Аристотелем». Оттуда же читаем: «Но кто же всех ученее, всех проницательнее, всех строже в изобретении и оценке, если не Аристотель, который к тому же был непримиримым врагом Исократа».

Важно также суждение Цицерона и в трактате «Тускуланские беседы»: «И вот как некогда Аристотель, муж несравненного дарования, знания и широты, возмутясь успехом ритора Исократа, стал сам учить юношей хорошо говорить, соединяя тем самым мудрость с красноречием, – так и мы теперь рассудили». Приблизительно то же говорит Квинтилиан, от которого мы узнали о чтении Аристотелем лекций по риторике в Академии.

Таким образом, уже в античности, и притом у такого авторитета, как Цицерон, существовало определенное мнение об изящном стиле Аристотеля и о его занятиях риторикой на протяжении всей жизни. От Платона Аристотель в дальнейшем отошел, но риторику он никогда не оставлял.

Наиболее ранние диалоги Аристотеля

Из произведений Аристотеля академического периода среди самых ранних и еще очень наивных укажем произведение под названием «Маг». Неизвестно, является ли авторство Аристотеля несомненным. Называют и других авторов этого произведения. В этом диалоге речь идет о противопоставлении эллинской и варварской философии. Из варварских философов выдвигается знаменитый персидский религиозный мыслитель Зороастр, у которого религиозная мысль уже отошла от своей наивной непосредственности и широко пользуется философской аргументацией. Характерно замечание Диогена Лаэрция о персидских магах вообще, что «колдовством они не занимались, как свидетельствует Аристотель в книге «О магии». Маги занимались гаданиями, прорицаниями, жертвоприношениями и написанием философских трактатов. Уже один этот момент весьма характерен для Аристотеля, который в дальнейшем прославится как поборник теоретической мысли и не будет придавать значения непосредственной религиозной практике.

Приведем еще некоторые сведения относительно произведения Аристотеля периода Академии под названием «О молитве». Судя по немногим строкам, дошедшим до нас, можно сказать, что для Аристотеля, как и для Платона, самое главное во всем бытии – это то, что оба философа называли умом. Но это вовсе не ум отдельного человека и даже не ум какого-нибудь божества, но просто совокупность всех закономерностей, которые существуют в мире. Аристотель здесь еще не дает того развитого учения об уме, которое мы находим в XII книге его сочинения «Метафизика».[17] Здесь ум у Аристотеля даже еще не настолько абсолютен, чтобы не допускать ничего друго-

[17] Сочинения античных авторов состояли из так называемых книг, то есть, собственно говоря, частей, которые, в свою очередь, делились на более мелкие главы и параграфы.

го, что выше ума. Но он здесь также и не настолько самостоятелен, чтобы исключить всякое личное субъективное настроение и состояние. Вот эти замечательные стороны, которые мы находим у Аристотеля в сравнительно мало еще развитый период его философии: «Аристотель явно предполагает, – пишет комментатор Аристотеля Симпликий (VI век н. э.), – нечто высшее, чем ум и сущность, потому что в конце книги о молитве он буквально говорит, что бог – или ум, или нечто запредельное уму».

По-видимому, к этому же раннему диалогу «О молитве» относятся и следующие два фрагмента. «Прекрасно, говорит Аристотель, что мы должны быть всего более робкими, то есть благоговейными, когда дело идет о богах». Аристотель считает, что «совершенными делает людей не обучение, а переживание и определенная расположенность души» (из греческого автора IV–V веков н. э. Синесия).

Вполне очевидно, что Аристотель здесь покамест вращается вполне только в круге идей Платона. Однако уже видно, что изложение у Аристотеля – не ученическое и не формальное, но свидетельствующее о большой глубине и свежести чувств молодого человека. То же самое и, пожалуй, даже в гораздо более интенсивной форме надо сказать и еще об одном диалоге периода Академии, диалоге под названием «Евдем, или О душе».

Диалог «Евдем, или О душе»

Время создания диалога «Евдем» в значительной степени характеризуется самим содержанием этого диалога. Обстоятельства, приведшие Аристотеля к созданию диалога, известны из рассказа Цицерона. Евдем, ученик Платона, изгнанный ранее со своей родины – Кипра, тяжело заболел, путешествуя по Фессалии. Врачи города Феры, где Евдем лежал больной, признали его безнадежным. И тогда Евдему во сне привиделся прекрасный юноша, который обещал, что Евдем скоро поправится, а спустя некоторое время после этого умрет тиран Фер Александр, и что по прошествии пяти лет Евдем вернется на родину. Аристотель во введении к своему диалогу рассказывал, как оправдались первое и второе предсказания. Евдем выздоровел, а тиран вскоре был убит братьями своей жены (359 г.). Тут же следует заметить, что третье предсказание не оправдалось. Евдем примкнул к партии, готовившей возвращение на родину друга и ученика Платона Диона Сиракузского (в этой партии было много членов Академии), и погиб в битве у стен Сиракуз в 354 году, как раз по прошествии пяти лет после его сна. В Академии это истолковали так, что предсказание имело в виду не земную, а вечную духовную родину души.

Введение диалога, где повествуется об этих событиях, посвящено памяти Евдема. Самая же история сна Евдема должна была, по мысли Аристотеля, подтвердить учение Платона о неземном происхождении души и ее будущем возвращении на свою родину. Такое введение давало повод для беседы о бессмертии души. В диалоге молодого Аристотеля возродился мир платоновского диалога «Федон» – образы временного изгнания души с ее родины и пленения в телесных оковах.

Как и Платон, Аристотель в данном случае борется против взглядов, отрицающих бессмертие души. Он опровергает мнение, что душа – только гармония тела, то есть хотя и не сумма материальных частиц, но нечто проистекающее из их надлежащего сочетания. Аристотель приводит два аргумента против подобного взгляда.

Первый аргумент Аристотеля сводится к следующему. Гармония, то есть определенное упорядоченное сочетание отдельных частей, не может существовать, если нет самих этих частей. Но эти части могут быть не упорядочены, то есть дисгармоничны. Следовательно, для их упорядоченности мало их самих, а еще должна быть какая-то сущность, отличная от них, но их упорядочивающая. Таким образом, гармония – это некое состояние или качество определенной сущности, которому противопоставлено другое, противоположное, состояние или качество. Но душе нельзя противопоставить что-либо так, как гармонии можно противопоставить дисгармонию. Следовательно, душа не свойство некой сущности, но – сама сущность. Мы видим, что уже здесь Аристотель вполне отчетливо различает сущность предмета и его качество, что потом будет играть большую роль в его трактате «Категории».

Необходимо сказать, что в сравнении с платоновским доказательством в «Федоне» аристотелевское – проще. Платон тоже приходил к выводу, что гармония может быть свойством души, но никак не ею самою. Доказательство Аристотеля, которое можно считать несколько измененным платоновским, ясно показывает, какое влияние Платон оказал на него как на логика. Согласно

Аристотелю, сущность (или субстанция) не может быть тем, что она есть, в большей или меньшей степени. Отсюда для Платона и Аристотеля явствовало, что не душа, а ее свойства – гармония, добродетель, и т. п. могут изменяться в той или иной степени. Аристотель, имея уже платоновское доказательство, только выразил несколько проще ту же мысль, из которой он выводит и второе доказательство.

Гармонии тела противостоит его дисгармония. Но последняя есть болезнь, слабость и безобразие. Тогда гармония – это здоровье, сила и красота. Душа же не есть ни одно из этого. Ведь, например, даже безобразный гомеровский воин Ферсит имел душу. Стало быть, душа не есть гармония.

Это второе доказательство непосредственно вытекает из платоновского учения о человеке, то есть антропологии, с ее разделением добродетелей по принадлежности душе или телу. Платоновские добродетели имели соответственно и противоположности. Если добродетели покоились на гармонии (симметрии), то их противоположности – на дисгармонии (асимметрии). Платон же позаимствовал объяснение слабости или болезни как асимметрии телесных частиц из современной ему медицины, к которой несомненно восходит и его этическая наука – терапия души. В связи с этим проясняется ход мысли Аристотеля: если гармония – основа телесных добродетелей, то душа, конечно же, не может быть гармонией.

Таким образом, в своих доказательствах Аристотель почти во всем следует за Платоном, точнее, за его учением о душе. В последующих своих произведениях Аристотель встал на позицию, промежуточную между защищаемой и критикуемой им в диалоге: душа неотделима от тела и, следовательно, смертна, хотя в то же самое время она является формообразующим принципом всякого организма. Примечательно, что в «Евдеме» душа именуется «некой идеей» (eidos ti), а не «идеей чего-нибудь» (eidos tinos). Этим подчеркивается самостоятельный и ни на что другое не сводимый характер души и подчеркивается не платоновским, но каким-то новым способом.

Скрытый смысл философских глубин «Евдема» приоткрывает история о царе Мидасе и Силене, изложенная в платоновских терминах. Спрошенный царем о том, что есть высшее благо, Силен повествует о несчастье и страдании, которые выпали на жребий человека. «Вообще невозможно, – рассуждает Аристотель, – чтобы дети человеческие были причастны высшему благу, они никогда не смогут приобщиться природе наилучшего. Ведь высшее благо для всех – не родиться. Но если они рождены, то самое лучшее – и это возможно для людей – как можно скорее умереть» Смысл тот, что смерть тела освобождает душу для ее вечной жизни, для неизменного бытия.

Но более всего платонизм в диалоге выразился в учении о бессмертии души, которое восходит также к платоновскому диалогу «Федон». И хотя позже в своей психологии Аристотель отказывается от учения о бессмертии души, в «Евдеме» он полностью его признает. Что же до психологической проблемы существования сознания после смерти, то она здесь впервые была поставлена и решена тоже платоновскими средствами. Жизнь вне тела – нормальное состояние души; жизнь в теле – тяжкая болезнь. Забвение зрелищ прежней жизни – объясняется нарушением непрерывности сознания и памяти. Рассуждение это основано на платоновской мысли: людское знание лишь воспоминание о чем-то виденном в прежней жизни.

В «Евдеме» очень много элементов платонизма и прямых реминисценций, но в замкнувшемся кольце рассуждений «Евдема» отсутствует последнее звено – идеи, в том виде, как они есть в «Федоне». В то же время все прочие элементы учения о душе настоятельно требуют учения об идеях, как это заметил еще и сам Платон. И так как Аристотель впоследствии отказался от чисто платоновского учения об идеях, он отказался и от платоновской теории воспоминания.

Из анализа фрагментов данного диалога видно, что Аристотель очень самостоятелен в логике рассуждений и доказательств, хотя идейно он все еще зависит от Платона. Душа, по Аристотелю, так же бессмертна, как и по Платону. Но учение о бессмертии души покоится у Аристотеля не прямо на безоговорочном признании вечной идеи души, а вытекает из строго логических доказательств. Аристотель хочет сказать, что для существования признаков того или иного предмета необходимо сначала признавать сам этот предмет. И потому, если существуют разные проявления души, разные ее способности и состояния, то подобного рода утверждения возможны только при условии признания души как таковой. Но это и значит, что душа, взятая сама по себе, не содержит в себе никаких признаков или свойств, а следовательно, не изменяется во времени. Вот почему она вечна и бессмертна.

«Протрептик», или «Увещание»

По своему значению среди ранних работ Аристотеля рядом с «Евдемом» стоит «Протрептик».[18] Однако точнее время его написания, равно как его форма и содержание, все еще остаются недостаточно выясненными.

«Протрептик» является исключением среди ранних сочинений Аристотеля. Он обращен к Темисону, кипрскому правителю. Хотя об этом незначительном правителе почти ничего не известно, все же из «Энкомия» (восхвалительной речи) Исократа Евагору и его послания Никоклу, тоже протрептика, можно по аналогии получить хотя бы некоторое представление о Темисоне как о просвещенном и интересующемся философией человеке. Вряд ли можно, во всяком случае, сомневаться в том, что послание Аристотеля было составлено в соответствии с задачами широко проводимой в то время политической деятельности Академии.

Вступление «Протрептика» является обращением к Темисону, который именуется вследствие своей власти и авторитета в высшей степени предназначенным для философствования. Это вряд ли лесть, поскольку Темисон, очевидно, должен был воплотить на деле учение Платоновской Академии о государстве и о правителе-философе.

Форма сочинения тесно связана с его наставительным содержанием. Происхождение ее восходит еще к софистам, которые поэтические наставления, известные еще со времен поэта Гесиода, заменили прозаическими. Более поздние протрептики дают основание заключить о их сходстве с эллинской увещательной речью, породившей затем христианские послания и проповеди.

Но «Протрептик» Аристотеля легче всего сравнить с сочинениями Исократа. Аристотель провозглашает новый, платоновский идеал философствующего правителя, ведущего созерцательную жизнь.

Должен ли человек философствовать, спрашивает Аристотель. Если даже отказаться от философствования, то для обоснования этого отказа все равно нужно прибегнуть к философствованию. Стало быть, философствовать необходимо в любом случае. Так, с помощью логических умозаключений Аристотель усиливал воздействие старых приемов увещания. «Протрептик» демонстрирует склонность Академии к риторическим приемам. Но Аристотель отвергает тривиальные положения, которых придерживались Исократ и его окружение, считавшие, что одного риторического искусства и здорового образа жизни для счастья человека вполне достаточно и что заниматься чистым философствованием вовсе не обязательно. Показательно, что сочинение неизвестного автора «Увещание к Демонику», носящее ярко полемический, антиплатоновский характер, скорее всего относится к школе Исократа. Основная мысль введения этого сочинения сводится к тому, что люди, пытающиеся наставлять молодежь с помощью чисто философских рассуждений, не только не способствуют ее нравственному совершенствованию, но ставят перед ней тяжелые задачи. Возможно, что к таким людям причислялся именно Аристотель. Сравнения некоторых мест обоих сочинений также подтверждают, что анонимное «Увещание» скорее всего было ответом на сочинение Аристотеля.

В результате кропотливых филологических исследований уже более 100 лет назад было установлено, что значительные фрагменты сочинения Аристотеля содержатся в «Протрептике» философа-неоплатоника IV века нашей эры Ямвлиха, где для целей поучения были собраны высказывания различных философов, в частности, Платона. «Протрептик» приводился как доказательство приверженности Аристотеля к платонизму. Основная часть «Протрептика» Ямвлиха заключает выдержки из диалогов Платона. Но примерно в середине эти выдержки прерываются извлечениями из «Протрептика» Аристотеля.

Идентификации цитат из Аристотеля способствовало использование его «Протрептика» такими философами поздней античности, как Цицерон, Августин, Прокл и Боэций. Вопрос только в том, приводил ли Ямвлих эти места из Аристотеля в целостном виде или конструировал доказательства сам, но на основе материала Аристотеля. Прежде всего, следует заметить, что если извлечения из Платона у Ямвлиха связаны между собой внешним образом и чисто случайно, то положения, заимствованные из Аристотеля, связаны внутренним образом. Однако единственное, что с достоверностью можно вывести из этого факта, это лишь сходство в способах построения доказа-

[18] В античности были распространены так называемые увещательные речи, или протрептики, имеющие характер поучительного наставления и убеждения.

тельств у Аристотеля и Ямвлиха. И скорее всего Ямвлих только использовал (хотя и очень основательно) аристотелевский материал, а о собственно аристотелевской композиции вряд ли можно здесь говорить, хотя то, что в основе многих рассуждений Ямвлиха находятся мысли Аристотеля, не подлежит сомнению. Особенно богата заимствованиями VII глава, где очень многие рассуждения можно квалифицировать как восходящие непосредственно к Аристотелю, что подтверждается сравнением их также с некоторыми местами из «Метафизики», трактующими о строгом научном знании, хотя в «Метафизике» эти положения используются лишь во введении. Немало извлечений из Аристотеля и в других главах «Протрептика» Ямвлиха – например, в IX, X, XI и XII. Все это вместе взятое позволяет в известной мере восстановить содержание и философскую направленность «Протрептика» самого Аристотеля.

Смысл и значение «Протрептика» Аристотеля состоят в том, что он не разбирает частных вопросов, но трактует о наиболее общей проблеме – о сущности философии, ее праве на существование и ее значении для человеческой жизни вообще, а именно о сущности платоновского идеала человеческой жизни и о пути к нему – платоновской философии.

Не случайно, что именно Аристотель как представитель младшего поколения академиков предпринял попытку обосновать жизненный идеал Платона перед внешним миром, так как для этого поколения противоположность теории и практики стояла особенно остро.

Вся философия Сократа, а затем и Платона проистекала из практики и жизненной необходимости, выходя в чисто теоретическую область лишь в высшем своем проявлении – в учении об идеях. Учение Сократа о познании добродетели требовало примата творческого разума, созерцающего чистое бытие и на этой основе создающего жизнь. Достойная, добродетельная жизнь могла, таким образом, заключаться лишь в созерцании высшей истины. Младшее поколение академиков, взращенное в этой истине, должно было все же по-новому ставить для себя вопрос о ценности «созерцательной жизни» искать ее во внутреннем, чистом счастье познания и объединении разума с вечностью. Таким образом платоновский идеал был пересмотрен его учениками и приобретал тем самым созерцательно-религиозный характер.

Понятие, которое наиболее полно выражало подобный идеал – фронесис (phronesis), – стоит в центре внимания Аристотеля. Понятие это можно определить как творческое познание высшего блага, которое становится доступным благодаря внутреннему созерцанию чистого бытия. А это и приводит к тому, что достойные действия человека и истинное познание объясняется внутренними способностями души. Именно так фронесис, или творческий ум, понимался со времен Сократа вплоть до времени Аристотеля. В «Протрептике» Аристотель стоит еще на платоновских позициях, то есть понимает фронесис как чистый теоретический разум. Побочное значение его как указание на отдельную область знания в «Протрептике» почти не встречается. Фронесис здесь – это ум, то есть то божественное, что имеется в нас, это способность души, решительно возвышающаяся над всеми прочими способностями, как о ней идет речь в платоновских диалогах «Тимей», «Филеб» или в «Законах».

В более поздних сочинениях Аристотеля – в «Метафизике», «Никомаховой этике» – такое понимание ума-фронесиса уже не встречается. Здесь это понятие наделяется еще и доплатоновским, то есть чисто практическим значением и резко отграничивается от сферы ума. В подобном смысле фронесис есть даже у животных, представляя собой не размышление об общих вещах и понятиях, но простое наблюдение над частными вещами, а значит, фронесис не является ни самой ценной частью знания, ни наукой вообще. Таким образом, Аристотель явно отказался в дальнейшем от положений «Протрептика».

Однако за этими переменами в терминологии скрываются изменения, происшедшие во взглядах Аристотеля на метафизику и этику. Отсюда следует, что во времена написания «Протрептика» Аристотель стоял на других позициях, то есть признавал учение об идеях и, следовательно, платоновскую метафизику. Ни в одном сочинении, кроме «Протрептика», Аристотель не принимает разделения философии на диалектику, физику (то есть учение о природе) и этику, как это было в Платоновской Академии. Точно так же этика представлена здесь учением Платона о четырех добродетелях и понимается как знание, родственное точным наукам, например, геометрии. Политика тоже предстает как точное и чисто теоретическое знание.

Подобный «математический» характер этики и политики резко противоречит тому, что Аристотель писал в более поздних своих сочинениях, отрицая строгую точность в методах этих наук и сравнивая их скорее с риторикой, чем с математикой. Отказывается Аристотель в дальнейшем и от

платоновского идеала правителя-философа, выдвигая утверждение, что правителю философствовать вовсе не нужно, а достаточно лишь слушать советы мудреца. Это убеждение, по-видимому, возникло у Аристотеля во времена похода Александра Македонского в Азию.

Требование поднять философию до уровня точного знания нашло отражение и в том, как в «Протрептике» рассматривается отношение между построенной на опыте, то есть эмпирической, и строгой теоретической наукой. Когда противник философии в «Протрептике» заявляет, что теория вредна, поскольку лишь мешает практике, то похоже (хотя соответствующий фрагмент до нас не дошел, но направленность мысли автора можно реконструировать), что Аристотель возражает на это в духе позднего платонизма, то есть в духе возвышения точного философского знания о самых общих понятиях над всеми точными науками и предпочитает чистоту и точность теории практической пользе. Философ в отличие от представителей частных наук и искусств непосредственно созерцает высшие принципы и подражает самой точности, он зрит самые вещи, самую природу и истину, а не их несовершенные чувственные подобия. Смысл этого рассуждения Аристотеля, вне всякого сомнения, чисто платоновский и восходит к учению об идеях в IX книге «Государства».

Подобные рассуждения Аристотеля встречаются вообще в «Протрептике» не раз. Цель человеческого бытия – познание, поэтому нелепо спрашивать, какое познание само по себе хорошо. «Совершенная и не испытывающая помех деятельность в себе самой содержит наслаждение, поэтому только философы способны вполне насладиться жизнью». «Приобретение мудрости доставляет наслаждение. Все люди чувствуют себя дома в философии и стремятся проводить свою жизнь в изучении ее, оставив все другие заботы. Философам не нужно ни орудий, ни оборудованного места для работы, где бы ни размышлял во всем свете кто-нибудь, повсюду он окружен присутствием истины».

Большое значение имеет рассмотрение в «Протрептике» элементов бытия (stoicheia), из которых каждый предыдущий важнее последующего. В качестве таковых во фрагменте 52 упоминаются числа, линии и тела. Против них зрелый Аристотель будет позже возражать в «Метафизике»(11)11, указывая, впрочем, что это платоновское воззрение.

Все вышеизложенное позволяет сделать такой вывод: Аристотель во время создания «Протрептика» принимал учение об идеях и, хотя сознавал связанные с ним затруднения, все же не считал эти последние достаточным основанием для опровержения всей теории идей в целом. Это он сделал позже в сочинениях «О философии» и «Метафизика», уже после смерти Платона.

Мысли «Протрептика», как и поздних диалогов Платона, несомненно соответствуют общему идеалу чистой и строгой математизированной науки, возникшему в среде Академии. Необходимую для него «созерцательную жизнь» стали искать уже у более давних философов, Пифагора, Анаксагора и Парменида. Вместе с тем интерес к личности Сократа постепенно угасал, потому что Академия необратимо отходила от сократовского типа жизни и мышления. Теоретическая философия «Протрептика», во всяком случае, не имеет с сократическим типом ничего общего, а родоначальником платоновской философии Аристотель считает здесь Пифагора. Даже и в первой книге «Метафизики» отмечается пифагорейский характер платонизма. И это нельзя считать попыткой как-то принизить значение Платона, ибо такой взгляд был официально принят в Академии, а Пифагор признавался также основателем «созерцательной жизни». И в «Протрептике» он предстает как «созерцатель» (theõros) всего, что есть в мире.

Наконец, «Протрептик» несколько более, чем отвлеченные рассуждения «Евдема», дает нам почувствовать личность самого Аристотеля, его моральные и религиозные настроения. Жизнь тела, как полагает Аристотель, – это смерть души, смерть же тела – воскрешение души к высшей жизни. Жизнь философа должна быть постоянным приготовлением к телесной смерти, к освобождению души. Ведь ее страдания в телесных оковах подобны страданиям живых людей, которых этрусские пираты привязывали к мертвецам. «Протрептик» предостерегает против слишком глубокого участия в чувственной жизни. Следует либо обратиться к истине, либо лучше покинуть этот мир вообще. Все прочее – лишь пустые слова. Несомненно, что этот мир платоновских идей и аллегорий Аристотель ощущал в это время как неотъемлемую часть своего собственного «я».

По-видимому, надо сказать, что «Протрептик» Аристотеля занимает промежуточное положение между чистым платонизмом и позднейшими учениями самого Аристотеля. Надмирное царство идей признается здесь все еще в форме достаточно определенной и уверенной, поскольку здесь выдвигается на первый план древнее учение философов-орфиков о переселении душ или, по

крайней мере, учение о необходимости освобождения бессмертной души от смертного тела.[19] Вместе с тем, однако, необходимая для этого концепция чистого умозрения строится здесь Аристотелем при помощи такой терминологии, которая и по своей общей значимости в греческом языке, и по использованию ее Платоном носит не умозрительный, но скорее практически-умственный характер. Таков термин «фронесис», о котором мы говорили выше. Необходимо предполагать, что этот термин употребляется Аристотелем с бессознательным предчувствием именно практического уклона чистого умозрения.

Диалог «О философии»

Но что уже явно отличается неплатоновским характером – это учение, развиваемое Аристотелем в диалоге «О философии». Правда, и здесь неплатоновская концепция не носит характера грубого опровержения и во многом опирается на самого же Платона. Важны, однако, основные тенденции этого диалога, попытка так или иначе, но все же реформировать строгую теорию идей у Платона.

Отъезд Аристотеля из Афин никоим образом нельзя объяснить только разрывом с кругом Академии, хотя вместе с тем совершенно ясно, что именно в это время Аристотель впервые выступил с открытой критикой Платона. Отсюда следует, что весь период со времени отъезда из Афин (347) вплоть до основания Ликея (335) можно считать переходным между первым, безоговорочно признающим Платона, и вторым, завершающим периодом философского развития Аристотеля. Именно в этот срединный период происходит зарождение основных понятий его собственной системы. В центре философского развития данного периода следует поместить диалог «О философии», который иной раз даже относят к диалогам более ранним. Однако философия, да и сама форма этого диалога явно носят черты переходности, а стиль, направленность и содержание этой работы позволяют ей занять совершенно самостоятельное место среди прочих произведений Аристотеля.

Установить время написания диалога позволяет то, что диалог представлял собой первый набросок критики учения об идеях, который нашел отражение в I книге «Метафизики» Аристотеля. Это позволяет сблизить диалог «О философии» и I главу «Метафизики» по времени написания и отнести их к ближайшим годам после смерти Платона.

Содержание диалога имеет отчетливо антиплатоновский характер и направлено по преимуществу против теории числового понимания идей, исходящей от самого Платона, а не от Спевсиппа, как думалось. По-видимому, именно к этому диалогу относятся сообщения Плутарха и Прокла, что Аристотель критиковал Платона не только в трактатах, но и в диалогах. Название диалога и форма сохранившихся фрагментов свидетельствуют о более систематическом характере этого произведения по сравнению с прочими диалогами. О философии беседуют защитник платоновской философии и Аристотель. Аргументы собеседника побуждают Аристотеля углубиться в длинное рассуждение.

Аристотель начинает с исторического очерка развития философии. Самое это развитие он прослеживает со времени магов, переходя затем к оценке египетских и эллинских философов, среди последних значительное место отводится знаменитым семи мудрецам.[20] Такое строгое хронологическое (с точки зрения Аристотеля) изложение не имеет, впрочем, для него чисто исторического значения. Аристотель намерен показать, что одни и те же истины люди открывали многократно. Схожая мысль проявляется и в том, что изречение «Познай самого себя» приписано не какому-либо из семи мудрецов, а пифии Дельфийского храма, от которой эту божественную мысль заимствовали мудрецы, а затем по-новому переосмыслил Сократ. Идея Аристотеля ясна: все философские воззрения многократно воспроизводятся в ходе времени. Одновременно им проводится мысль о взаимосвязи философии и религии, проходящая через весь диалог.

Особенный интерес Аристотеля в данном диалоге к магам и вообще к восточной мысли следует объяснять из того уважения к восточной мудрости, прежде всего к математике и астрономии, которое вообще было характерно для академического круга в последний период жизни Платона.

---

[19] Основателем учения орфиков считался мифический мудрец и музыкант Орфей.

[20] Мудрецами почитались следующие мужи: Фалес, Солон, Периандр, Клеобул, Хилон, Биант, Питтак.

Изысканиям Аристотеля по хронологии жизни Зороастра предшествовали аналогичные изыскания платоников Евдокса, Гермодора и Ксанфа. Но когда Аристотель утверждает, что Зороастр жил за 6000 лет до Платона,[21] то этим он вновь подчеркивает свое убеждение в естественности периодического возрождения человечеством древних истин. Можно указать на то, что в одной из самых ранних частей «Метафизики» тоже упоминаются маги и их дуалистическое учение в качестве предшественников платоновского дуализма и платоновского учения о благе. Так Аристотель показывал органическую причастность Платона божественной мысли, и вся аристотелевская теория периодической смены истин есть не что иное, как применение платоновского учения о периодичности космических катастроф к истории философии.

В этой связи следует также отметить, что хотя во II книге диалога Аристотель критикует Платона, а в III развивает свою собственную теорию, тем не менее в том, что касается его космологии, он еще не покинул почву платонизма, о чем свидетельствует сходство учения Аристотеля о богах с платоновским, в «Послезаконии», а также сходство терминологическое. Расхождение в частностях не мешает Аристотелю по примеру Платона соединять теологию, то есть учение о богах, с астрономией. Аристотелевский космос, обнимающий собою солнце, луну и звезды, вполне соответствует платоновскому космосу в диалоге «Тимей».

Однако небо у Аристотеля не является уже отражением высшей идеи, обнимающей все меньшие. Мир идей был им оставлен в стороне, а вместе с ними и демиург, творец мира, созидающий мир по подобию идей. Космос сам теперь предстает как зримое единство мира и созвездий, в нем заключено нечто божественное. Звезды – разумные, наделенные душой существа, которые обитают в нем в божественной неизменности и красоте. Это уже представления эллинизма, то есть поздней античности, у истоков которой стоит Платон.

Нужно сказать, что такой космос оставлял место и для двигателя, который извне, словно некая идея, осмыслял и скреплял собою единство космоса. Представление о таком бестелесном двигателе также чисто платоновское. Аристотель же только превратил его в высший принцип. Но при этом звезды в аристотелевском космосе обладали способностью к самопроизвольному движению, от чего впоследствии философ отказался.

Стало быть, хотя Аристотель и боролся с Платоном, но боролся, стоя на позициях все еще платоновских, и побеждал Платона, не прямо опровергая его, но накладывая на платонизм печать своих собственных воззрений.

То же самое можно сказать и по поводу теологической части диалога. В диалоге Аристотель выступил как создатель того, чему гораздо позже было дано наименование философии религии. Начался период, когда надо было не только признавать наличие божества, но требовалось доказать его бытие. Аристотель впервые обосновал в форме логических умозаключений существование божества. «Можно утверждать, – писал он, – что в каждой сфере, где есть ряд ступеней, где есть высшее или низшее по отношению к совершенству, необходимо существует также абсолютное совершенство. А поскольку в том, что существует, наличествует такая градация вещей большего и меньшего совершенства, то есть всесовершенное бытие, и оно может считаться божественным». Здесь перед нами основа доказательства божественного бытия, которое, в соответствии с аристотелевским учением о природе, то есть физике, связано с утверждением целесообразности в самой природе. Все в природе есть некое отношение низшего к высшему, и этот порядок обладал для Аристотеля самой настоящей наглядностью или эмпирической очевидностью.

В область проблем чистой мысли ввел религию еще Платон. Для позднего Платона характерно стремление связать основы религии с познанием природы. В этом отношении, несмотря на все новое, Аристотель в целом следует по направлению, намеченному Платоном. В диалоге «О философии» Аристотель указывает также и психологические основы религии. Платон впервые выразил философским образом понятие внутреннего созерцания божества. Аристотель применил это понятие к проблеме соотношения знания и веры. Внутреннюю сосредоточенность он признает сущностью всякого религиозного чувствования. Приоритет здесь не за разумом, а за внутренним переживанием.

Внутреннее знание божественного Аристотель выводит из двух источников: из ощущения в душе человека некой демонической силы и из созерцания человеком звездных небес. Это не что

---

[21] Это упоминание, приводимое Плинием, несомненно, относится к I книге диалога «О философии», хотя В. Розе без достаточных оснований отнес его к недошедшему произведению «Маг».

иное, как религиозное сознание учеников Платона, облеченное Аристотелем в более четкую форму и опирающееся на признание каких-то недоступных научному познанию сил, – мысль совсем не свойственная настроению и научным устремлениям зрелого Аристотеля. Веру как субъективное ощущение человеческой души и как результат созерцания объективного бытия вечного звездного неба уже после Аристотеля обосновали философы-стоики. А почти через две тысячи лет эту же мысль выскажет знаменитый немецкий философ XVIII века Иммануил Кант.

В связи с диалогом «О философии» мы не можем хотя бы вкратце не коснуться наблюдений, сделанных большим знатоком Аристотеля В. Йегером.

Значение диалога «О философии» состоит не только в том, что он дает нам представление о творчестве Аристотеля в период между Академией и Ликеем. Он дает нам возможность в первый раз определить отправную точку развития аристотелевского мировосприятия и позволяет исторически правильно подойти к анализу метафизических трактатов.

Основные понятия «Метафизики» сложились у Аристотеля еще в то время, когда он писал диалог, и нашли в нем отражение. В диалоге есть также три области исследования – историческая, идеокритическая и спекулятивно-теологическая. Все это мы также находим в «Метафизике». Более сложен вопрос, насколько содержание главных книг «Метафизики», где излагается учение о субстанции, потенции и энергии, было заложено уже в этом диалоге. Аристотель либо считал эти предметы чересчур сложными для всеобщего изложения, либо до нас по воле случая не дошел ни один фрагмент этих частей. Но, во всяком случае, они не могли занимать в диалоге «О философии» столь же значительное место, как в «Метафизике». Теологическая сторона, напротив, разработана в диалоге подробнее, чем в XII книге «Метафизики».

Еще со времен римских императоров сложилось мнение, что «Метафизика» – это незаконченная поздняя работа. Но картина меняется, если привлечь выводы из анализа «Метафизики». Немало дает и история самой книги, носящей это название. Несомненно, что ее нельзя рассматривать как нечто целостное и создано в одно время. Если попытаться перейти от ее внешнего, литературного единства к внутреннему, философскому, то невольно приходится столкнуться с проблемами датировки, связанными с историей «Метафизики».

Здесь прежде всего следует указать, что античным составителям было совершенно несвойственно относящееся к одному времени объединять также и внешним образом. «Метафизика» выглядит поэтому весьма искусственным единством. Это подтверждается также тем фактом, что в разные эпохи античности разные книги ее выступали как самостоятельные сочинения. В их числе можно указать, например, V, X, XII. Последняя, представляя собой обзор всей системы в целом, не имеет прямого отношения ни к какой другой книге. Особняком стоят XIII и XIV книги, которые иногда помещались перед XI и XII. Весь вопрос в том, в какое время и в каком контексте эти материалы появились в первый раз по отдельности, а также какую ценность имеют они для реконструкции аристотелевской философии.

Критику учения об идеях обычно разделяют на два варианта – в 9-й главе I книги и в 4-5-й главах XIII книги. Оба варианта, совпадающие порой почти буквально, нельзя относить к одной и той же редакции. Многочисленные места из первых двух книг, оказавшиеся в XIII, свидетельствуют о том, что при позднейшей доработке Аристотель рассматривал первую книгу как сырой материал. Это подтверждается еще и тем, что, если отвлечься от нового аргумента против идей, два варианта различаются только употреблением множественного числа первого лица в раннем варианте; этот стиль доказывает, что во время написания первой книги он все еще считал себя платоником и недавним приверженцем учения об идеях. А в XIII книге тон полемики с платониками часто становится просто презрительным.

В момент написания I книги Платона уже не было в живых, поскольку речь о нем идет в прошедшем времени. Но круг платоников был весьма многочислен. В основу аристотелевской критики идей легли возражения, возникшие задолго до смерти Платона в среде его учеников. После смерти учителя он соединил все эти возражения воедино, имея в виду возродить платонизм на новой, критической основе.

Аристотель мог находиться в обществе учеников Платона только в Афинах, где он, впрочем, после смерти учителя недолго оставался, и в Ассосе, но более никогда и нигде. А такое общество, несомненно, было необходимым условием для выполнения замысленного им труда. Но в Афинах Аристотель вряд ли имел достаточно времени и внутреннего покоя для того, чтобы собрать все возражения против платоновского учения и создать сочинение, где нашли бы отражение и его

собственные размышления по этому поводу. В Ассосе же у него не только был необходимый досуг, но и аудитория, способная ценить его соображения, – все бывшие ученики Платона, одни из которых, как, например, Ксенократ, имели достаточно здравого смысла, чтобы объективно оценить позицию Аристотеля, а другие, например, Эраст и Кориск, а также Гермий, сами были преисполнены подобных сомнений, против которых предостерегал их еще сам Платон. Вот в этом кругу и был написан первоначальный вариант «Метафизики», примерно в одно время с диалогом «О философии».

В целом этот первоначальный вариант свидетельствует о том, что научное умонастроение Аристотеля не отличалось еще в то время никакой существенной новизной. Вступительная глава восходит к ранним работам, в основном к «Протрептику». Что же до учения о четырех причинах, то его, как и понятия формы, материи, потенции и энергии Аристотель просто взял из своей «физики». Новым, правда, является очерк развития учения о причинах из предшествующей философии. Этот первоначальный вариант, хотя и содержит открытую критику платонизма, является только первым шагом собственно к аристотелизму, ибо в данном случае Аристотель просто приводит все существенные возражения без указания их происхождения. И хотя его сотоварищи в Ассосе, увидев под внешним пиететом к платонизму собственный путь Аристотеля, уже не считали его платоником, сам он все еще не понимал этого. Не следует, конечно, забывать, как велик был для него авторитет Платона. Не следует забывать и то, как сам Платон долго не мог освободиться от влияния Сократа. Лишь помня все это, можно понять, сколь труден был процесс освобождения Аристотеля от пут его ученичества.

К первоначальному варианту «Метафизики», кроме идеокритики, принадлежит и вся I книга. Еще в древности были сильны возражения против какого бы то ни было отождествления Аристотеля и платонизма. Александр Афродисийский сообщает о том, что античные ученые отвергали I книгу. Альберт Великий приписывает ее Феофрасту и утверждает, что в арабском переводе она вообще отсутствовала. Никто в те времена не мог понять, как Аристотель мог признавать себя сторонником учения об идеях, пусть даже в исправленном виде. Отрицать принадлежность первой книги Аристотелю начали, по-видимому, в ортодоксально-перипатетических кругах имперского времени, где учение об идеях признавали ересью. Что до второй книги, то ее стиль, а именно двукратные употребления того же «мы», как это заметил еще Александр Афродисийский, дает все основания отнести всю ее целиком к первоначальному варианту.

Книги XIII и XIV в большинстве случаев рассматривают вместе, поскольку в них содержится критика академического учения о числах и идеях. Первые два раздела – рассуждение о сущности математических величин и критика учения об идеях – не имеют в этом изложении самостоятельного значения. Они рассматриваются лишь как ступени возникшей из них теории чисел Спевсиппа и Ксенократа. Спевсипп совершенно отверг идеи и поставил на их место числа как высшую реальность. Ксенократ же придерживался более консервативной позиции, стараясь объединить математические сущности с платоновскими идеями, рассматриваемыми как числа, то есть пытался найти нечто среднее между теориями Платона и Спевсиппа. Теория Ксенократа – самого позднего происхождения из всех трех.

Это соображение заставляет признать, что XIII книга была создана много позже двух первых. Подтверждением данного положения служит еще и другое соображение, а именно, что здесь Аристотель гораздо резче и отчетливее противопоставляет свои взгляды учению об идеях, приводя цитаты из своих более ранних работ, в частности, диалога «О философии», написанного предположительно вскоре после I и II книг «Метафизики».

Но с того времени прошло более 13 лет, и ситуация изменилась. Критика идей не занимает уже здесь центрального места. Аристотель воспроизводит ее с необходимыми изменениями лишь постольку, поскольку это необходимо для критики Спевсиппа и Ксенократа.

Структура книги очень четко делится на начало, середину и конец. Все наличные к тому времени разновидности академического учения об идеях и числах Аристотель свел к простейшим общим основам, которые признал ошибочными. Общий вывод содержится не в конце книги, а в главе 9, после которой, как это обнаружили еще античные комментаторы, начинается новая тема. Изучение текста приводит к выводу, что не только главы 4 и 5, где содержится критика учения об идеях, можно свести к более ранним временам. Значительная часть прочего текста носит явные следы более раннего написания, за исключением введения, заключения и переходов от одной темы к другой.

Бросается в глаза, что заключение глав 9-10 является не более как ранней редакцией вступления к главе 1, то есть вступления к некой более ранней критике академической числовой метафизики, причем фрагменты этой ранней редакции были включены в более поздний вариант XIII книги. Это более раннее вступление, как показывает анализ, относится к тому же первоначальному варианту «Метафизики», к которому принадлежали I и II книги, и написано в одно с ними время, то есть в период пребывания Аристотеля в Ассосе, когда он критиковал платонизм с позиций, так сказать, самого же платонизма, то есть не порывая с ним связи и все еще считая себя платоником. В самом деле, показательно, что в двух заключительных главах XIII книги мы встречаем больше реминисценций из двух первых книг, чем в шести книгах с VII по XII.

Что до XIV книги, то, исходя из фразы в главе 4, где вновь употребляется «мы», можно считать ее в целом разработкой положений, намеченных еще в раннем варианте введения, хотя она была в основном написана позже, уже в Ликее.

Очевидно, что «Протометафизика» была направлена прежде всего против Спевсиппа, бывшего тогда главой Академии. Находясь перед необходимостью продолжать развитие и оформление платонизма, Спевсипп, с точки зрения Аристотеля, пошел ошибочным и неплодотворным путем, полностью отказавшись от идей и от их отношений к чувственному миру и поставив на их место математические абстракции.

Аристотель был первым греческим философом, который взглянул на реальный мир глазами Платона. Но на место идей он поставил религиозное созерцание оформленного и упорядоченного космоса, выразив таким образом стремление академического кружка связать восточные астральные теории с греческой религией.

Чтобы формулировать новую тенденцию в сравнении с Платоном (впрочем, не совсем чуждую и самому Платону), мы хотели бы обратить внимание читателя особенно на фрагмент 16 Аристотеля. Здесь говорится, что в мире существует и худшее и лучшее. Но если можно переходить от худшего к лучшему, то это значит, что можно дойти до самого наилучшего. Мы бы сейчас сказали проще. Если существует натуральный ряд чисел, то есть переход от единицы к двойке, от двойки – к тройке и т. д., это значит, что необходим переход и к бесконечному числу. Следовательно, та или иная градация вещей в мире должна заставлять нас перейти к такому пределу изменения, дальше которого идти уже некуда. А эта бесконечность и есть, по мнению Аристотеля, божество. И при этом такая бесконечность не может стать больше, поскольку она уже содержит в себе все наибольшее. И такая бесконечность не может стать меньше, поскольку все меньшее уже в ней содержится; и бесконечность минус единица даже и по любому математическому учебнику остается все той же бесконечностью. Точно так же ничто не может действовать на эту бесконечность, потому что она уже охватывает в себе все, что так или иначе могло бы на нее действовать. По этой же самой причине она не может стать прекраснее или безобразнее. Ведь все, что так или иначе могло бы существовать в виде той или иной ценности, уже содержится в самой бесконечности.

Этот ход рассуждения, вообще говоря, тоже можно считать платоновским. Однако для Аристотеля характерно то, что он идет не сверху вниз, а, наоборот, снизу вверх. И потому доказательство божественной бесконечности несомненно отличается у него эмпирическим характером и имеет в виду не столько обосновать существование космоса на основе признания божества, сколько, наоборот, само божество представить не чем иным, как только обоснованием самого же космоса, принципом его благоустройства. Но в таком случае и скептик в религиозных вопросах, не употребляя слова «бог», вполне согласится с тем, что в мире существует общая закономерность, проявляемая вовне, и даже сможет формулировать эту мировую закономерность в виде точных математических законов. Разумеется, в рассуждениях Аристотеля (если учесть к тому же их фрагментарность) много непонятного, поскольку это – пока еще самое начало его независимой от Платона философии. Но здесь же кроется и много трудностей, которых Аристотель так и не преодолел до конца своей жизни и которые едва ли мог преодолеть окончательно. Римлянин Цицерон (I в. до н. э.), имея в виду мысли, выраженные в тексте Аристотеля (фрагмент 26), упрекает его в большой и не преодоленной им путанице. То он говорит об уме, то есть бесконечной мировой закономерности, которая находится вне мира, а то у него мир и есть само божество; то этот бог-ум управляет всеми движениями мира, а то бог у него – это небо, хотя небо – только часть уже известного божественного мира. И действительно, в тех фрагментах диалога Аристотеля «О философии», которые до нас дошли, разрешения всех этих несообразностей мы не находим. Но, повторяем, это только первые самостоятельные шаги Аристотеля, создававшего свою, уже не зависимую от Платона,

систему.

Глава V. ВНЕАФИНСКИЙ ПЕРИОД ЖИЗНИ, ИЛИ ОТ АКАДЕМИИ ДО ЛИКЕЯ

Отъезд из Академии

Смерть Платона и разрушение войсками Филиппа Македонского родного города Аристотеля Стагир лишили его родительского дома и его второй родины, которой была для него близость с Платоном. В духовном развитии Аристотеля не было такого момента, который можно было бы отделить от Платона, пока тот был жив. Но связь с другими учениками Платона расторглась у Аристотеля вскоре после того, как Платон в последний раз закрыл глаза. Аристотель покидает Афины и круг друзей, покидает места, в которых он провел около двадцати лет, чтобы отправиться в Малую Азию.

Поскольку Аристотель неоднократно спорил с Платоном при его жизни, легко могло показаться, что его отъезд из Афин является свидетельством его разрыва с учителем. Причины частного характера, поведшие к отъезду, могли быть и в характере Аристотеля. Его насмешливый тон и неумолимая логика его рассуждений воспринимались некоторыми его товарищами как приметы духа разложения. Нельзя сказать, что причины его отъезда были ясны в последующие времена. Сплетни, касающиеся ссоры Аристотеля с Платоном, опровергал умный и образованный ученый поздней античности Аристокл из Мессены, который приводил надпись на алтаре, воздвигнутом в честь Платона, составление которой приписывается Аристотелю. Надпись эта наилучшим образом свидетельствует о характере отношений ученика и учителя.

Первый стих надписи говорит о некоем приверженце Платона, который, придя в Афины, учредил алтарь во имя богини Филии, священной Дружбы, посвятив его Платону. Обожествление отдельной личности было невозможно в рамках платоновской религиозности, и потому в данном стихотворении обожествляется идеальный характер дружбы, той близости с Платоном, которая объединяет его верных учеников.

«…Пришедший в славную землю Кекропии благочестиво учредил алтарь святой дружбы мужа, которого дурным и хвалить не пристало; он единственный или, во всяком случае, первый из смертных показал очевидно и жизнью своей и словами, что благой человек одновременно является и блаженным; но теперь никто и никогда не сумеет уже этого понять»(12)12. Таковы слова Аристотеля о Платоне.

Но как бы там ни было, отъезд из Афин был свидетельством внутреннего кризиса Аристотеля. Аристотель покинул школу Платона навсегда; он не вернулся в Академию, когда впоследствии вернулся в Афины. Наследником Платона в Академии, как мы это уже знаем, стал его племянник Спевсипп, объяснение чему можно, впрочем, видеть в родственных связях между Платоном и Спевсиппом. Во всяком случае, дело было не в том, что критическое отношение Аристотеля к Платону исключало вопрос о возможности для Аристотеля стать наследником Платона по руководству Академией. Ведь Спевсипп еще при жизни Платона тоже критически относился к его учению об идеях.

Что Аристотеля ценили в Академии, можно судить и по тому, что он покинул Афины в сопровождении Ксенократа, человека в высшей степени честного из всех учеников Платона, более других опасавшегося всяких новшеств. Аристотель и Ксенократ отделились от Академии в связи с тем, что Спевсипп, по их мнению, унаследовал не дух Платона, но только его пост главы школы. Аристотель, Ксенократ, а также двое других платоников, Эраст и Кориск, обосновались на первое время в Ассосе (на побережье Троады, северо-западное побережье Малой Азии) ради совместных занятий.

Пребывание в Ассосе и Митилене

Эраста и Кориска Платон упоминает в VI Письме, где он советует им помириться с Гермием, правителем Атарнея и Ассоса, области, откуда оба были родом. Философы, пробывшие несколько лет в Платоновской Академии и вернувшиеся на родину, не могли у себя в провинции не пользоваться большим авторитетом; и нет ничего удивительного, что от них ожидали того, что было в

обычае у тогдашних философов: написания новых законов. Пользовались они и милостью Гермия, который сам увлекался философией и был платоником, а за их советы по управлению государством подарил им город Ассос. Очевидно, Эрасту и Кориску в Малой Азии удалось то, ради чего Платон ездил на Сицилию: установить вместо тиранической более мягкую форму конституционного правления. Реформы были осуществлены еще до смерти Платона, во всяком случае, еще при его жизни Эраст и Кориск получили Ассос в подарок от Гермия, о чем можно догадываться по тому, что Аристотель отправляется к ним прямо в Ассос, а не в соседний Скепсис, откуда они были родом.

Гермий проводил с философами значительное время, причем можно предполагать, что в кружке философов шли не случайные беседы, но регулярные занятия. Аристотель становится главой кружка, и именно к нему Гермий испытывает особенное расположение. Дочернее отделение Платоновской Академии в Ассосе стало основой будущей аристотелевской школы. Впоследствии ревностным аристотеликом стал сын Кориска Нелей, а ближайший ученик Аристотеля Феофраст происходил из соседнего Эреса на Лесбосе. Понятно, почему в сочинениях Аристотеля столь часто в примерах встречается имя «Кориск»: Аристотель припоминал то время, когда его друг действительно сидел перед ним во время их занятий в Ассосе. Приязнь Гермия к Аристотелю была столь велика, что он дал ему в жены свою приемную дочь и племянницу Пифиаду. Впрочем, Страбон расказывает сенсационную историю о том, что Аристотель бежал вместе с дочерью Гермия после его свержения. От нее Аристотель имел дочь, тоже Пифиаду, которая родилась примерно в 336 году (то есть во время возвращения Аристотеля из Македонии в Афины) и в последний год жизни отца оставалась еще девочкой 13–14 лет.

Но Пифиада не была единственной женой Аристотеля. Имеются сведения о том, что после ее смерти (предположительно, в середине 30-х годов) Аристотель сблизился с Герпиллидой, молодой служанкой Пифиады, и имел от нее сына Никомаха, названного в честь отца Аристотеля. И несмотря на то, что Герпиллида не была его законной женой, в своем завещании Аристотель приказывает своему племяннику Никанору позаботиться о ней.

После трехлетнего пребывания в Ассосе Аристотель перебирается на Лесбос и там преподает до 343/2 года, после чего он получает приглашение ко двору Филиппа, царя Македонского, в качестве воспитателя наследника престола Александра. В этой поездке его сопровождает Никанор, сын Проксена, родича Аристотеля, который некогда после смерти родителя философа взял его к себе на воспитание. Вероятно, что это был тот самый Никанор, игравший впоследствии известную роль при Александре, посланный Александром на Олимпийские игры 324 года с вестью об амнистии изгнанников и убитый в 317 году Кассандром, правителем Македонии, уже после смерти Александра.

Вскоре после вступления в новую должность Аристотель получает известие о страшной судьбе, постигшей Гермия. Гермия в его резиденции, Атарнее, осадил Ментор, полководец персидского царя, обманом выманил из города, увез в Сузы, где под пыткой его допрашивали о тайных планах и сговоре с Филиппом и, поскольку он упорно молчал, распяли на кресте. На вопрос, какой последней милости он для себя просит, Гермий ответил: «Передайте моим друзьям и товарищам, что я не совершил ничего недостойного философии и не изменил ей».

О потрясении Аристотеля в связи со смертью друга и об его привязанности к нему можно судить по тому, что он сам взялся написать гимн Гермию, выбитый на его кенотафе[22] в Дельфах.

Это стихотворение, посвященное прославлению добродетели (мы приведем его в главе VI), чрезвычайно ценно для понимания духовного развития Аристотеля. С научной точки зрения для Аристотеля Платоновы идеи не имели реального существования, но в его сердце они жили как возвышенный символ, как идеал.

Между тем смерть Гермия вызвала в Афинах совсем иные чувства. Демосфен с торжеством заявил, что персидский царь пытками исторг у Гермия признание в сговоре с Филиппом. Следует пояснить, что Филипп собирался объявить против персов войну, победа в которой позволила бы ему узаконить свою власть над греческими городами, которыми он овладел только с помощью грубого насилия. И в Гермии следует видеть прозорливого политика, который вполне отдавал себе отчет в намерениях Филиппа. В связи с этим и появление Аристотеля при дворе у Филиппа едва

[22] Кенотаф – гробница, воздвигнутая человеку, прах которого погребен в неизвестном месте.

ли является случайным. Дело обычно изображается так, будто Филипп в поисках воспитателя для Александра обратился ко всем знаменитым философам своего времени. Но Аристотель, занимавшийся философией с друзьями в Ассосе и в Митилене, в то время еще не был духовным главой Греции, да и Александр еще не был исторической фигурой. Тот факт, что отец Аристотеля некогда был придворным медиком македонских царей, не мог играть роли, так как это было дело сорокалетней давности. В становлении этой символической связи великого мыслителя и великого правителя следует усматривать результат отношений, существовавших между Гермием и Филиппом.

Совершенно исключено, чтобы Аристотель ничего не знал об этих взаимоотношениях. Поэтому Аристотель появляется в Пелле, во всяком случае, в качестве проводника политических идей Гермия. Политические сочинения Аристотеля ясно обнаруживают, что от этического радикализма и платоновских размышлений об идеальном государстве Аристотель переходит к проблемам реальной политики. Но яснее, чем сочинения, об этом свидетельствует самый факт его согласия стать воспитателем Александра. Этот перелом в отношении Аристотеля к политике произошел под влиянием Гермия, к которому Аристотель попал, все еще находясь во власти платоновского идеального образа маленького города-государства. Смерть Гермия укрепила антиперсидские настроения Аристотеля и его уверенность в необходимости общегреческой коалиции. В этом духе был воспитан и Александр.

Для Аристотеля было несомненным, что Эллада могла бы владеть миром, будь она объединена. Он не сомневался в культурном превосходстве Греции над всеми окружающими ее народами. С другой стороны, будучи воспитан при македонском дворе, Аристотель не чувствовал противоречий, встававших перед традиционно связанной рамками города-государства политической жизнью греков, которые неизбежно возникали в связи с любым общегреческим объединением. Он был лишен пафоса свободы, свойственного афинским демократам; в объединении Греции под македонским владычеством для него не было ничего ужасного. Противоречие же между патриархальной царской властью и демократической свободой городов для него могла снять только выдающаяся личность царя, в которой как бы воплотилась сама Греция. Такого царя Аристотель и искал в Александре. И заслугу Аристотеля следует видеть в том, что хотя реально Александр всегда проводил политику македонского царя и полководца, все же свою историческую миссию он ощущал связанной с судьбой греков, то есть с эллинством. И этим он решительно отличался от Филиппа. Тот хотя и признавал необходимость греческого образования, греческой техники, военной науки, дипломатии и риторики, все же в душе оставался по преимуществу варваром. Александр же в своем художественном и этическом образовании, в своем стремлении к добродетели был греком, хотя это и совмещалось в нем с рыцарским полуварварством, проявлявшимся в его упорном стремлении стать вторым Ахиллом и выступить против Азии. От этого юноши Аристотель мог ожидать, что он приведет греков к единству и распространит их господство на восток через развалины персидского царства, поскольку обе эти мысли были для него нераздельны.

Правда, прежде чем Аристотель уехал к македонскому двору, он, после Ассоса, два года читал лекции в Митилене на Лесбосе. Возможно, что причиной переезда Аристотеля именно на Лесбос была его близость с Феофрастом, уроженцем Лесбоса. Самое важное здесь то, что Феофраст тоже был в свое время учеником Платона. Впоследствии – это самый выдающийся ученик Аристотеля, прославившийся своим острым умом и наблюдательностью. Настоящее имя его было Тиртам; Феофрастом же, то есть «божественноречивым», назвал его Аристотель. Феофраст, в свою очередь, обучал сына Аристотеля, Никомаха, которого очень полюбил. О близости Феофраста к Аристотелю свидетельствует также тот факт, что Аристотель назначил его в своем завещании опекуном сына и оставил ему свою библиотеку.

Таким образом, все перечисленные здесь у нас лица из Атарнея, Ассоса и Митилены, будучи так или иначе учениками Платона, были связаны между собою весьма глубокой личной дружбой, которой вовсе не мешало их философское расхождение с Платоном, не замедлившее проявиться еще в бытность Аристотеля в Академии.

Приглашение к македонскому двору

Как мы уже говорили, в 343/2 году Аристотель был приглашен в Митилену Филиппом для воспитания его тринадцатилетнего сына Александра. Стоит коснуться некоторых деталей этого приглашения.

Римлянин Квинтилиан, знаменитый наставник в ораторском искусстве, говорит, что Аристотель не принял бы на себя должности воспитателя Александра, если бы он не был уверен, что начала наук, будучи изложены самым правильным и наилучшим образом, ведут к совершенству. Ритор Дион Хризостом в одной из своих речей утверждает, что приглашение Аристотеля произошло из-за невозможности для самого Филиппа обучить сына «царскому искусству». На основании свидетельства Исократа некоторые предполагают, что из Митилены Аристотель (и с ним Ксенократ и Феофраст) прибыл сначала в Афины (в том же 343/2 году), где пробыл весьма недолго. Тогда получается, что Филипп вызвал его не из Митилены, но из Афин, что, впрочем, не имеет существенного значения.

О Филиппе знают обыкновенно только как о политическом деятеле, имевшем в виду покорить себе Грецию, Персию и другие страны. Но Плутарх, например, прямо говорит о том, что Филипп весьма интересовался философией, науками и искусствами, например, музыкой, и не решался поручать воспитание Александра обычным учителям. Тут-то он и пригласил Аристотеля. Придавая большое значение ученым разговорам своего сына с Аристотелем, он отвел для этого даже особую рощу около городка Миезы. Здесь Александр и Аристотель прогуливались, ведя ученые беседы. Еще и впоследствии указывали находившиеся там каменные скамьи, на которых сидел Аристотель во время философских бесед с Александром. У известного нам Элиана мы читаем: «Филипп Македонский, как известно, был не только сведущ в военном деле и не только обладал даром красноречия, но также умел высоко ценить образованность. Аристотелю он предоставил большие средства, и благодаря Филиппу тот мог приобрести широкие познания в различных областях, особенно в науке о животных: своим исследованием о животных сын Никомаха обязан щедрости Филиппа. Царь чтил также Платона и Феофраста».

Аристотель, несомненно, повлиял весьма благодетельно и на Филиппа, и на Александра. Во всяком случае, когда Филипп впоследствии разрушил родной город Аристотеля, Стагиры, то по настоянию Аристотеля этот город был отстроен заново. При этом неважно, были ли разрушены Стагиры Филиппом, как об этом повествуют Элиан и Плутарх, или Александром, как читаем у Плиния Старшего и Диогена Лаэрция. Возможно также и то, что Стагиры были разрушены Филиппом, а восстановлены Александром. Между прочим, сообщение Диогена Лаэрция о том, что Аристотель участвовал в Афинском посольстве к Филиппу в период, когда Академию возглавил Ксенократ (339 г.), нельзя считать достаточно точным (посольство к Филиппу скорее всего было только после Херонейской битвы 338 года, когда Филипп произвел в Греции большие разрушения). В это время Аристотель еще был при дворе Филиппа (в Афины он уехал лишь в 335 году). Следовательно, Аристотель официально не входил в само посольство, но, пользуясь своим огромным авторитетом, несомненно ему помогал.

Аристотель был, без сомнения, большим моральным авторитетом и для Александра, и Александр во многом его слушался. Диоген Лаэрций сообщал: «Желая образумить разгневанного Александра и успокоить царя, Аристотель написал ему так: «Раздражение и гнев должны обращаться не против низших, а против высших. Равных же тебе нет». Аристотель неизменно подавал Александру мудрые советы, и потому сделал много полезных дел». О благотворных советах Аристотеля читаем дальше: «Платон и во всех других отношениях божествен и благочестив, но он отважился на поистине рискованное слово, когда сказал, что зло среди людей не прекратится прежде, чем или философы станут царствовать, или цари философствовать. Эти его слова опровергнуты временем. Приходится удивляться, как Аристотелю, слегка изменившему платоновские выражения, удалось сделать эти слова более истинными: он сказал, что философствовать царю не только не необходимо, но и затруднительно, а надо, чтобы истинные философы давали советы царю, который послушен и понятлив, то есть наполнил свое царство добрыми делами, а не словами»…(13)13

Нам хотелось бы указать еще на то, что огромный интерес Аристотеля к биологии и особенно к зоологии, о чем подробнее мы будем говорить ниже, зародился или, во всяком случае, укрепился во время этого его второго пребывания в Македонии.

Аристотель как воспитатель Александра

О том, что Александр был действительно хорошо образован благодаря своим беседам с Аристотелем, можно судить по следующему факту. Когда Александр, ведя свои бесконечные войны в

глубине Азии, не имел книг для чтения, то, по сообщению Плутарха, царский казначей Гарпал, оказавшийся впоследствии растратчиком государственных денег и убитый на Крите, прислал Александру «сочинения Филиста, многие из трагедий Еврипида, Софокла и Эсхила, а также дифирамбы Телеста и Филоксена».

По Плутарху, «и любовь к врачеванию Александру более, чем кто-либо другой, внушил Аристотель. Царь интересовался не только отвлеченной стороной этой науки, но, как можно заключить из его писем, приходил на помощь заболевшим друзьям, назначая различные способы лечения и лечебный режим. Вообще Александр от природы был склонен к изучению наук и чтению книг. Он считал и нередко говорил о том, что изучение «Илиады» – хорошее средство для достижения военной доблести. Список «Илиады», исправленный Аристотелем и известный под названием «Илиады из шкатулки»,[23] он всегда имел при себе, храня его под подушкой вместе с кинжалом, как об этом сообщает Онесикрит»(14)14. Онесикрит, сопровождая царя, писал историю его похода в Азию, которая до нас не дошла. Но сообщения Онесикрита, ввиду его близости к Александру, заслуживают доверия.

Между прочим, имеется еще и другое свидетельство о том, насколько Александр ценил высокую науку, вследствие чего между ним и Аристотелем однажды произошло даже маленькое недоразумение. Сообщение, которое мы сейчас приведем, интересно также и тем, что в нем упоминается одно из писем Александра к Аристотелю. «Александр, по-видимому, не только усвоил учения о нравственности и государстве, но приобщился к тайным, более глубоким учениям, которые философы называли «устными» и «скрытыми» и не предавали широкой огласке. Находясь уже в Азии, Александр узнал, что Аристотель некоторые из этих учений обнародовал в книгах, и написал ему откровенное письмо в защиту философии, текст которого гласит: «Александр Аристотелю желает благополучия! Ты поступил неправильно, обнародовав учения, предназначенные только для устного преподавания. Чем же будем мы отличаться от остальных людей, если те самые учения, на которых мы были воспитаны, сделаются общим достоянием? Я хотел бы превосходить других не столько могуществом, сколько знаниями о высших предметах. Будь здоров». Успокаивая уязвленное честолюбие Александра, Аристотель оправдывается, утверждая, что эти учения хотя и обнародованы, но вместе с тем как бы и не обнародованы. В самом деле, сочинение о природе было с самого начала предназначено для людей образованных и совсем не годится ни для преподавания, ни для самостоятельного изучения»(15)15.

Весьма характерно также и то обстоятельство, что Александр хорошо относился не только к Аристотелю, но и к тем людям, которых почитал Аристотель и о которых рассказывал своему царственному ученику. Однажды Александр задержался на несколько дней в малоазийском городе Фаселиде и узнал, что там есть статуя известного ритора Теодекта. Теодект был учеником Платона, Исократа и самого Аристотеля. После обильной пирушки Александр подошел к этой статуе и набросал к ее подножию множество венков. Плутарх по этому поводу говорит: «Так, забавляясь, он воздал дань признательности человеку, с которым познакомился благодаря Аристотелю и занятиям философией».

Таким образом, несмотря ни на какие обстоятельства, осложняющие собою вопрос об Аристотеле и Александре, необходимо вполне точно и с полной убежденностью сказать, что воспитание, полученное Александром благодаря Аристотелю, было основательным. Оно проникло в самые глубины личности великого завоевателя. Во всяком случае, Аристотель написал для Александра книгу о том, как надо царствовать и как необходимо для царя быть добрым. «Сегодня я не царствовал, говорил иной раз Александр, ведь я никому не делал добра»(16)16.

Черты неполной достоверности в проблеме воспитания Аристотелем Александра

Нельзя утверждать с большой уверенностью, что Аристотель был единственным воспитателем Александра.

Так как Александр родился в 356 году, то ко времени приглашения Аристотеля ко двору, то есть в 343/2 году Александру шел четырнадцатый год. Этот возраст уже предполагал у Александра, наследника царя Филиппа, властные привычки, перевоспитать которые было очень трудно.

[23] Эта драгоценная шкатулка была захвачена у Дария, и Александр хранил в ней наиболее дорогие ему вещи.

Главное же заключается в том, что все сведения о воспитании юного царевича Аристотелем относятся к весьма позднему времени – не раньше I века до нашей эры.

Из более раннего времени известно только, что киник Онесикрит, ученик Диогена Синопского, написал трактат о воспитании Александра, наподобие книги Ксенофонта о воспитании персидского царя Кира, где очень восхвалял царя, но ничего не говорил об Аристотеле. Другой историк, писавший о Македонии, Марсий из Пеллы, был македонцем знатного рода. По его сообщению, он учился вместе с Александром, но и он тоже не упоминает Аристотеля. Третий ранний греческий историк, Алексин, младший современник Аристотеля, хотя и упоминает об Аристотеле, сообщает, вместе с тем, что Александр уже в юности презрительно о нем отзывался. Ощущение себя не только греком, но гражданином мира, которое приписывалось Александру, Аристотелю присуще вовсе не было. Оно скорее относится к взглядам философов-киников, в частности, упомянутого выше Онесикрита, который был одним из фаворитов Александра. В таких условиях возникает вопрос: был ли Александр подлинным учеником Аристотеля и не был ли он скорее учеником кого-то из киников, особенно если учитывать его уважение и к Диогену Синопскому?

Если от более ранних историков обратиться к более поздним, то Плутарх, прежде чем указать на Аристотеля, упоминает еще двух других воспитателей Александра, – Леонида, который был родственником матери Александра, Олимпиады, и Лисимаха из Акарнании. Об Аристотеле, как о воспитателе, Плутарх упоминает лишь на третьем месте. Вероятно, что не меньшее значение для Александра мог иметь и Ксенократ, которому даже поручено было написать руководство по царской власти. Если это так, то не были ли Аристотель и Ксенократ конкурентами при македонском дворе, поскольку оба были учениками Платона и одновременно покинули Академию, притом оба поехали на север? Квинтилиан сообщает, что главным учителем Александра был вовсе не Аристотель и не Ксенократ, а уже упомянутый Леонид, которому Квинтилиан приписывает ответственность за многие недостатки характера Александра, проявившиеся у него впоследствии.

Арабские биографы Аристотеля, которые оценивали Аристотеля весьма высоко, либо ограничиваются простым упоминанием, что среди учеников Аристотеля был и Александр, либо совсем ничего не говорят о персональном наставничестве Аристотеля. В походах Александра в Азию его сопровождал не Аристотель, а Онесикрит. И многовековая традиция философов стоиков, учившая о воспитании идеального человека, тоже ничего не говорит относительно обучения Александра у Аристотеля. Климент Александрийский объясняет вспыльчивость, жестокость и прочие недостатки Александра воспитанием именно у Леонида, не упоминая об Аристотеле.

Вероятно, в поздние времена создалась определенная литературная традиция – безмерно восхвалять Александра и его добродетели (забывая о чудовищных преступлениях) и безмерно восхвалять Аристотеля как идеального педагога и воспитателя Александра. Авл Геллий приводит даже целое письмо, якобы написанное Филиппом Аристотелю после рождения Александра в 356 году, где Филипп пишет, что он хотел бы видеть Аристотеля будущим воспитателем своего сына. Однако, если соотнести хронологические данные, то оказывается, что Аристотель сам в это время еще только обучался у Платона и было ему всего 28 лет от роду. Неужели Филипп в это время уже знал о существовании Аристотеля и о том, что из него выйдет великий мыслитель и педагог? Несомненно, подобное письмо было всего лишь литературной фикцией, сочиненной в угоду развивавшейся в те времена традиции, пытавшейся во что бы то ни стало объединить величайшего завоевателя и величайшего мыслителя.

Все эти факты, берущие под сомнение главенствующую роль Аристотеля как наставника в жизни и судьбе Александра, нельзя отбрасывать сразу и категорическим в угоду другим античным сведениям о близких отношениях Аристотеля и Александра. Подобного рода преувеличений, иной раз невероятных, в эпоху поздней античности было сколько угодно. Чего стоит, например, излюбленный писателями образ Александра в окружении всякого рода чудес и фантастических событий, якобы всюду его сопровождавших! Но даже если забыть и о фантастике, то вообще многим писателям и читателям тогдашнего времени весьма импонировала эта трогательная дружба ученика и учителя когда ученик был завоевателем полумира, а учитель – прославленным мыслителем. К анализу множества часто противоречащих друг другу фактов нам приходится приступать с величайшей осторожностью, которая заставляет нас в проблеме обучения Александра у Аристотеля занимать умеренную позицию. Отвергать воздействие Аристотеля на Александра полностью никак нельзя. На ученичестве Александра и влиянии Аристотеля настаивают такие крупные антич-

ные писатели, как Дионисий Галикарнасский, Эратосфен, Квинтилиан, Плутарх и Дион Хризостом, а особенно Диоген Лаэрций. Однако превозносить отношения двух великих людей до степени некоего абсолютного идеала не имеет смысла. Наконец, необходимо считаться также и с возможной недостоверностью многих идущих еще с античности известий, с частой их неясностью и неполной доказуемостью.

Мы можем предположить, что надежды и разочарования Аристотеля относительно его царственного ученика не могли не оставить следа в каком-нибудь сочинении.

Стобей во «Флорилегии» приводит длинные выдержки из сочинения Аристотеля «О благородном происхождении». Аристотель, по-видимому, склоняется в тому, что приобретенная и теперешняя добродетель лучше старинности рода; даже теперешнее богатство, возможно, лучше принадлежности к благородному роду. «Благородство происхождения есть доблесть рода, а доблесть – это достоинство (spoydaion). Достоинство присуще такому роду, в котором свойственно рождаться многим добродетельным людям. Это случается, когда роду прирождено достойное начало (корень); ведь начало обладает способностью производить многое подобное себе. Поэтому когда в роду появится один такой человек, который станет для рода достойным началом и идущее от него добро будет иметь много порождений, то этот род несомненно и будет достойным. В самом деле, ведь от него пойдут многие достойные люди, если дело идет о роде людей; или многие достойные лошади, если дело идет о роде лошадей, и равным образом в отношении других живых существ. Совершенно ясно, что в таком случае благородными должны считаться не богатые или доблестные, а те, кто происходит из давно богатых или давно доблестных… И, конечно, благородны не просто те, кто происходит от доблестных родителей, а только те, у кого эти предки действительно определяют собой качество рода. Если же кто-то сам доблестен, но не обладает природной способностью порождать многих подобных, то, значит, начало рода не имеет в нем такой же силы».

Глава VI. ЛИКЕЙ

Основание Ликея

При дворе Филиппа Аристотель прожил не так уж много лет. Дело в том, что Александр очень быстро преуспевал в своих военных и политических делах и не мог отдавать особенно много времени изучению других наук. Уже семнадцатилетним молодым человеком он был правителем в македонской столице Пелле на время отсутствия Филиппа. К 336/5 году Аристотель уже был ограничен во времени воспитания и обучения своего царственного ученика.

Однако самым важным обстоятельством здесь было то, что летом 336 года Филипп был убит одним из своих телохранителей, Павсанием, и Александру неожиданно пришлось стать во главе государства, а тут ему было уже не до учебы.

Сохраняя наилучшие отношения с Александром, Аристотель в указанном году решил покинуть Пеллу и, чувствуя в себе зрелого философа (ему в это время было около 50 лет), задумал обосноваться в городе, некогда им покинутом, – в Афинах. Таким образом, при македонском дворе он пробыл около восьми лет. Римский писатель II века нашей эры Юстин говорит, что Аристотель обучал Александра всего только пять лет.

Между прочим, если соблюдать хронологическую точность, то сообщения основного источника (Диоген Лаэрций со ссылкой на Аполлодора) о возвращении Аристотеля в Афины во 2 году 111 олимпиады можно понимать по-разному. Это могло быть либо осенью 335 года, либо весной 334 года. В науке было высказано даже предположение о том, что Аристотель не прямо отправился в Афины, но по пути заехал в свои родные Стагиры. Предположение это, впрочем, весьма спорно; пребывание Аристотеля в Стагирах, если оно действительно было, могло длиться разве что несколько месяцев.

В Афинах первой задачей Аристотеля было, конечно, основание собственной школы, потому что к этому времени его расхождение с платониками стало чувствоваться весьма глубоко.

Как уже отмечалось, после смерти Платона первым его преемником стал племянник философа Спевсипп (во главе Академии с 347-го до 339 года). Он был назначен согласно завещанию Платона, да и как ближайший родственник имел все права на наследство своего дяди. Спевсипп,

человек вспыльчивый и импульсивный, несколько мрачный, тяжело болел и покончил жизнь самоубийством. Диоген Лаэрций сообщает, что Аристотель купил книги Спевсиппа после его смерти за три таланта. Ко времени болезни Спевсиппа известный нам Ксенократ стал очень заметной величиной. В нем и в его твердой руке крайне нуждалась Академия. И тем более Спевсипп. Диоген Лаэрций сообщает о Спевсиппе: «Когда тело его уже было поражено бессилием, он послал Ксенократу приглашение прийти и принять от него школу». Судя по письму, которое якобы Спевсипп отправил Ксенократу, дела в Академии шли плохо. «Я думал, – обращается он к Ксенократу, – что нужно написать тебе, как я себя чувствую физически, так как я думаю, что ты явишься в Академию, подтянешь всю школу… Так как Платон тебя очень высоко ставил и засвидетельствовал это в конце своей жизни… советую тебе, считая это прекрасным и справедливым, чтобы ты воздал благодарность Платону… а это ты бы сделал, если бы прибывши в Академию ты взял бы в свои руки школу: твердость и верность по справедливости можно было бы назвать истинной мудростью».

Спевсипп, тяжело болея, настойчиво призывает Ксенократа: «Я уже давно хотел, чтобы ты пришел ко мне; но, если ты и теперь придешь, ты сделаешь хорошо. Ведь, как я знаю, ты станешь во главе моих дел и как следует позаботишься о делах школы»(17)17. Ксенократ не заставил себя ждать. Вернувшись в Афины почти после десятилетнего отсутствия, он тут же возглавил Академию после смерти Спевсиппа и управлял ею целых 25 лет (339–314). Аристотель же вернулся в Афины в 335 году, когда друг его молодости Ксенократ, с которым они когда-то вместе покинули Академию, уже четыре года был главой этой философской школы. Наверняка можно сказать, что если Аристотель не остался в Академии, то только ввиду каких-то глубоких расхождений с ее новым главой.

О философской близости Аристотеля и Ксенократа нельзя говорить в абсолютном смысле слова. Дело в том, что Ксенократ значительно переработал платонизм и в конце концов создал ряд теорий, далеко выходящих за пределы непосредственно философии самого Платона; но то же самое, только в другом направлении, проделал с наследием Платона и Аристотель. Были, наверное, и нефилософские причины для расхождения Аристотеля и Ксенократа и, может быть, они коренились в характере последнего.

Ксенократ всегда отличался суровостью и важностью, а также правдивостью, неподкупностью и выдержкой. Не будучи спесивым, Ксенократ все-таки был человеком малодоступным, вполне неподкупным и действительно чересчур важным. Его не могла соблазнить даже известная тогда и всемогущая куртизанка Фрина. Ксенократ славился огромным самообладанием и даже мог терпеть прижигания тела ради лечебных целей. Держался он независимо. Однажды Александр прислал ему в подарок большие деньги, но Ксенократ был настолько независим, что оставил себе только 3000 аттических драхм, а остальное отослал обратно, сказав, что эти деньги нужнее царю для народных потребностей. От Антипатра, военачальника Александра, он и вовсе не принял подарков и даже на его приветствие однажды ответил не сразу, но только после завершения своей ученой беседы. Его неподкупность и правдивость были таковы, что афиняне позволяли ему свидетельствовать на суде без присяги, хотя это было запрещено законом. А когда его отправили к Филиппу вместе с другими послами, то он держался исключительно независимо и не льстил царю, как другие. По этому поводу Филипп впоследствии говорил, что он узнал, кто в Греции падок на деньги, а кто неподкупен. С Антипатром, когда Ксенократ был послан просить об освобождении афинских пленников, взятых в Ламийской войне (в 322 г), он и на этот раз обошелся весьма вольно и оригинально. Ксенократ не стал тратить время на подготовку речи, а ограничился произнесением известных стихов из «Одиссеи» Гомера, где рассказывается о том, как спутники Одиссея были освобождены из плена волшебницы Кирки. В ответ на насмешки некоего Биона Ксенократ довольно заносчиво ответил, что он не будет ему возражать, поскольку недостойно трагедии критиковать комедию. За неуплату каких-то налогов его чуть было не продали в рабство. Когда он выходил из Академии в город, носильщики бросались расчищать ему дорогу.

Все эти факты свидетельствуют о том, что всего за несколько лет, прошедших между отъездом Ксенократа и Аристотеля из Академии в 347 году и возвращением последних в Академию в 339 году, Ксенократ успел стать весьма важной персоной. Кроме того, дошедшие до нас фрагменты его многочисленных сочинений тоже свидетельствуют о большой значимости этого философа. Думаем, что было достаточно поводов, чтобы между Аристотелем и Ксенократом возникла значительная рознь и чтобы Аристотель не захотел остаться в Академии под началом Ксенократа, а

принялся создавать свою собственную школу. Помимо этого, можно догадываться и о прямой конкуренции между этими двумя философами в глазах Александра. При своем отъезде из Пеллы в 335 году Аристотель рекомендовал царю своего родственника Каллисфена в качестве советника, секретаря и историка. Впоследствии Каллисфен окажется участником заговора против Александра в 327 году и будет казнен по его приказу. Несколько позже, чтобы унизить Аристотеля за Каллисфена, царь станет безмерно одаривать Ксенократа. Подобные обстоятельства едва ли могли способствовать близости Аристотеля с Ксенократом. Ксенократу, с которым царь был едва знаком, он посылал дары, а своему учителю Аристотелю – нет.

Свою новую школу Аристотель устроил в Афинах возле храма Аполлона Ликейского, расположенного на северо-востоке города, откуда и сама местность получила название Ликея. И храм Аполлона и Ликей существовали в Афинах издавна.[24]

Ликей был местом для верховой езды (об этом упоминает Ксенофонт). Здесь же находился и гимнасий. Гимнасий построен был еще Ликургом, противником тирана Писистрата, которому, впрочем, тоже приписывали постройку этого гимнасия. В качестве строителя Ликейского гимнасия фигурирует также и Перикл. Таким образом, Ликей существовал за 100 лет или даже за 200 лет до Аристотеля. Во всяком случае, в Ликее вели свои занятия еще философы-софисты, учение которых возникло в V веке до нашей эры и ставило своею целью изучение человека со всеми его субъективными настроениями в противоположность более древней философии, которая основывалась на изучении по преимуществу природы и космоса. Вот в этом древнем Ликее и стал преподавать Аристотель после своего возвращения в Афины.

Ликей был впоследствии дважды разрушен: Филиппом V (около 200 года до нашей эры) и около 87 года до нашей эры – римским полководцем Суллой во время осады Афин, когда пострадала и Платоновская Академия.

Ликей, Перипат и Академия

Перипатами в Афинах издавна назывались предназначенные для прогулок городские сады. Основатели философских школ часто пользовались этими садами для выступления, чтения лекций и вообще для философского собеседования. И это происходило тем естественнее, что перипаты обычно находились при гимнасиях, то есть местах, первоначально предназначенных для гимнастических упражнений, а впоследствии и вообще для всякого рода обучения. Перипаты широко использовались философами и учеными для целей преподавания, и впоследствии это название стало уже обозначать вообще школу или философскую школу. «Перипат» стал отождествляться просто со словом «школа» (по-гречески «схолэ») или со словом «диатриба» (по-гречески первоначально «разговор», «спор», «взаимоотношение»).

Наиболее известными гимнасиями с перипатами были Академия, Ликей и Киносарг (школа философов-киников). Местность, именуемая Академией, была приобретена Платоном в собственность и, значит, принадлежала только ему. Что же касается Ликея, то Аристотель, как выходец из провинции, или, согласно тогдашнему наименованию, метек («переселенец»), не имел права приобретать земельную собственность в Афинах. Слово «перипатетик» (представитель аристотелевской школы) едва ли прямо связано с представлением о преподавании во время прогулки. Дело в том, что преподавать во время прогулки имели обыкновение и другие философы, а вовсе не только один Аристотель. Платон, например, читал свои лекции и беседовал тоже во время прогулки. Эпикур прямо говорит о «перипате Платона»(18)18. А из сочинений Цицерона мы можем заключить, что ученики Платона вначале тоже назывались перипатетиками и были сначала «академическими перипатетиками» в отличие от «ликейских перипатетиков»(19)19, то есть учеников Аристотеля, и что только в дальнейшем ученики Платона стали называться просто академиками, а ученики Ари-

---

[24] Небезынтересна этимология греческого слова «ликей». Чаще всего его производят от корня «лик» (lyc-), от которого происходит слово «ликос» (lycos), то есть «волк». В отдаленные времена боги представлялись в виде животных (зооморфный фетишизм). Аполлон Ликейский (в Малой Азии) и Зевс Ликейский (в Афинах) почитались в виде волка. Это представление впоследствии было переосмыслено, и боги стали покровителями людей – истребителями волков, то есть волкоубийцами. Производят слово «ликей» также от греческого слова «левкос» (leycos) – «светлый», или «белый» и латинского «люкс» (lux) – свет. В течение тысячелетий зооморфное и световое понимание божества чередовались, сменяли друг друга и даже отождествлялись. Слово «ликей» очень древнее. Сравните также современное «лицей» – учебное заведение, иногда привилегированного типа.

стотеля, или аристотелики, – перипатетиками.

Ликей и Академия коренным образом отличались в своих философских учениях, но даже в их устройстве и в обычаях существовало много различий, которые подчеркивали соперничество этих двух школ. В Ликее, издавна связанном с именем бога Аполлона, был храм Аполлона Ликейского. В Академии – святилище Афины, муз, героя Академа, алтарь Прометея. В Ликее был старинный гимнасий, и в Академии – тоже свой гимнасий, и еще более древний. В Академии Платон, прогуливаясь по перипату, вел ученые беседы. В Ликее был свой перипат, где Аристотель по старой традиции тоже беседовал со своими учениками. Академия находилась к северо-западу от Афин, в шести стадиях, за Дипилонскими воротами, а Ликей – к востоку от Афин, вблизи городских стен у Диохаровых ворот, там, где били источники с прекрасной питьевой водой. А совсем недалеко от Ликея другой ученик Платона, Антисфен, основал свою школу, киническую, Киносарг, тоже с гимнасием и перипатом.

Дорога в Академию шла через Керамик, где были воздвигнуты надгробные стелы знаменитым афинянам. Ликей был расположен около дороги на Марафон, прославленный в грекоперсидской войне. Из Академии виднелись холмы и оливковые рощи Колона, родины Софокла. Из садов Ликея открывался вид на гору Ликабет, связанную с богом Аполлоном.

О Платоновской Академии с момента ее образования можно говорить как о школе. О Ликее как о философской школе в собственном смысле слова можно говорить, если соблюдать точность, не с 335, но только с 322 года до нашей эры, когда Аристотель умер, а глава школы, его ближайший ученик Феофраст, законный афинский гражданин, наконец стал владельцем Ликея. Платон провел всю свою жизнь в Афинах, возвращаясь из поездок в Сицилию в родной дом, в свою Академию, Аристотель прожил в Афинах не так уж много, всегда считался чужаком, и жизнь его была не очень спокойной.

Аристотель в своем Ликее неустанно работал. В утренние часы он читал лекции для избранного круга слушателей по самым трудным вопросам своей философии. Но были у него и послеполуденные занятия и уже в обширной аудитории менее подготовленных слушателей. Эти вечерние занятия посвящались сравнительно доступным вопросам и, в частности вопросам риторики. Здесь у Аристотеля была даже своеобразная школа ораторского искусства, что уже само по себе рисует Аристотеля не только как углубленного философа, ушедшего от мира, но и как человека, которого занимали общежизненные проблемы. Дошедшая до нас «Риторика» Аристотеля свидетельствует о его огромном интересе к разнообразным жизненным ситуациям и о его мастерском умении в этих ситуациях разбираться. Отсюда можно заключить, что слушатели философа, его, можно сказать, «вечерники» были весьма счастливыми людьми, которые могли учиться анализировать сложные жизненные ситуации и умудренно, толково, красиво о них говорить.

В Ликее Аристотель завел еще один примечательный обычай. Он регулярно обедал с друзьями, ведя с ними ученые беседы. И обеды эти имели, как и все у Аристотеля, систематический характер, вплоть до того, что раз в десять дней для них избирался новый председатель, а сам Аристотель даже написал для этих ученых обедов специальную записку под названием «Пиршественные законы». Впрочем, из биографических сведений об Аристотеле можно сделать вывод, что подобные «законы» и те, кто наблюдал за их исполнением, мы бы сейчас сказали «старосты», были введены у Аристотеля и вообще для всей его школы или, быть может, для часов собеседования.

Несомненно, Ликей должен был обладать немалых размеров библиотекой. Да это видно и из сочинений Аристотеля, тех, в подлинности которых мы не сомневаемся. Они настолько насыщены точными ссылками на разных авторов и цитатами из них, что без большой библиотеки просто немыслимы. Несомненно также и то, что для существования и развития всей этой учебы и науки в Ликее Аристотелю приходилось пользоваться помощью своих покровителей, Филиппа, но главным образом – Александра. Что касается Филиппа, то выше мы уже говорили о его научных интересах. По сведениям писателя Атенея, известно, что Александр даровал Аристотелю целых 800 талантов[25] на одни только зоологические изыскания. Но, пожалуй, не менее важно сообщение Плиния Старшего, по которому Александр предоставлял в распоряжение Аристотеля, и тоже для зоологических исследований, охотников, рыбаков, птицеловов, смотрителей царских заповедни-

[25] Аттический талант (во времена Аристотеля) – около 1500 золотых рублей.

ков и рыбных садков и проч. Такое сообщение звучит, пожалуй, слишком даже преувеличенно, так что некоторые ученые сомневались в его достоверности. Однако невозможно, во всяком случае, возражать против того, что Аристотелев Ликей для проведения в нем огромной научной и учебной работы получал солидное вспомоществование от высокого покровителя.

Таким образом, во внешней организации Академии и Ликея было много общих черт, свидетельствующих о чисто внешней близости Аристотеля Платону. В самой организации Ликея были такие особенности, которые свидетельствовали о совершенно новых чертах, присущих именно философии Аристотеля и чуждых Платону. Главным образом практическая направленность Ликея и множество конкретных исследований, проводившихся Аристотелем и его учениками, свидетельствовали о том, что внутренне философия в Аристотелевой школе понималась и преподавалась иначе, чем у Платона. Это различие, конечно, нельзя преувеличивать и доводить до крайности. Но, имея его в виду, нам придется показать, каким образом совершился переход от одного типа философствования в Платоновской Академии к другому его типу в Аристотелевом Ликее.

Аристотель и Платоновская Академия

Платон и Аристотель – два разных философа, которые, по общему мнению, совершенно никак не совместимы между собой. Аристотелизм как бы топором отрубается от платонизма и только в этом своем антиплатоническом состоянии становится настоящим аристотелизмом. Подобного рода мнение не только обычно в сознании широкой публики, но входило во многие учебники и встречалось в ряде исследований. Такого рода резкие противопоставления разных эпох и между отдельными представителями той или иной эпохи теперь совершенно устарели, даже если и приходится учитывать противоположность и враждебность тех явлений культуры, которые возникли на одной и той же основе.

Да, действительно, как мы увидим ниже, Аристотель противоположен Платону. Но аристотелевская философия, противоположная Платону, никак не могла появиться сразу и мгновенно; аристотелизм возникал на почве платонизма постепенно, как с появлением новых элементов, чуждых философии Платона, так и с сохранением элементов платонизма и даже с дальнейшим их развитием. Подробно вчитываясь в сочинения Аристотеля, мы то и дело наталкиваемся на отзвуки платоновских мыслей, которые не оставляли Аристотеля до самой его смерти.

Чтобы отдать себе серьезный отчет об отношении Аристотеля к Платону, мы в данном случае не можем говорить о платонизме в каком-то общем и глобальном смысле слова.

Как мы видели выше, Аристотель появился в Академии в 367/6 году. Разве не имеет при этом значения то обстоятельство, что Платоновская Академия возникла приблизительно около 387 года, то есть по крайней мере лет за 20 до появления в ней Аристотеля, который встретился уже с умудренным шестидесятилетним Платоном. Спрашивается: неужели гениальный Платон до этого времени не прошел известного пути развития, и неужели молодой Аристотель, в будущем тоже гениальный философ, не застал Академию в определенный исторический период ее жизни и в определенный момент ее духовного развития? Платон к этому времени уже создал свои главнейшие философско-мифологические сочинения. Уже были написаны им и «Федр», и «Пир», и «Федон», и «Государство». Мало того, в творчестве Платона уже наметился довольно сильный перелом от всех философско-мифологических и художественных конструкций к настроениям гораздо более отвлеченным, часто абстрактно-диалектическим и систематически-завершительным. Такого рода переломным произведением, по-видимому, можно считать диалог «Теэтет», написанный примерно за два года до появления Аристотеля в Академии.

Конечно, преклонение перед прежними сочинениями Платона никогда не угасало в Академии, да, можно сказать, и во всей античной философии вплоть до ее последних столетий. Тем не менее Аристотель столкнулся в Академии не только с философско-религиозными и художественно-мифологическими проблемами, но и с самым настоящим учением о диалектике понятий.

Если, однако, нам важна история духовного развития Аристотеля и его деятельность в Ликее, необходимо привлечь очень существенный в его биографии факт, который весьма решительно повлиял на философа. Дело в том, что Аристотель около 367 года встретился в Академии с одним замечательным человеком – ***Евдоксом Книдским***, о котором – ниже.

Евдокс Книдский

Родился Евдокс около 408 года до нашей эры (по другим сведениям, в 391 году до нашей эры) на острове Книде (побережье Малой Азии), в городе Книде, известном как один из главных центров почитания богини Афродиты, в честь которой греческий скульптор Пракситель изваял прославленную статую. Расцвет философской деятельности Евдокса приходится на 368–365 годы до нашей эры, то есть на время его вторичного появления в Афинах. Умер он около 355 года до нашей эры, 53 лет от роду.

В первый раз Евдокс появился в Афинах в возрасте 23 лет, то есть около 385 года. Возможно, что уже в это время он начал слушать Платона. Добавим к этому, что источники гласят о его ученичестве у пифагорейца Архита, который наставлял его в астрономии и геометрии; кроме того, он еще учился медицине у тогдашних известных врачей. Имеются сведения о том, что Евдокс примерно в 381/80 году посетил Египет. Страбон приводит даже версию, что Евдокс поехал в Египет вместе с Платоном и провел там целых тринадцать лет, с трудом добиваясь сведений о тайных учениях египетских жрецов. Проведя после этого несколько лет в Кизике и Пергаме (Малая Азия), он, как мы уже сказали, вторично приехал в Афины, но на этот раз уже с целой школой своих учеников, так что Диоген Лаэрций говорит даже об известной конкуренции Евдокса с Платоном. Это едва ли было так, поскольку есть твердые данные, говорящие о платонизме Евдокса. Во всяком случае, во время второй поездки Платона в Сицилию (367–365) Евдокс замещал его в качестве главы Академии. Это и неудивительно, ведь Платон и Евдокс были старыми друзьями по совместному пребыванию в Египте. Через некоторое время (приблизительно через 6–7 лет). Евдокс вернулся в Книд, где народ облек его законодательными полномочиями.

Таким образом, Евдокс имел свою собственную философскую школу еще до прибытия в Платоновскую Академию, но и в Академии он пробыл не до конца своей жизни, а за несколько лет до смерти вернулся в Книд. Таким образом, он не был академиком в собственном смысле слова, но провел в Академии свои цветущие годы.

Может быть, Евдокса Книдского и нельзя считать в полном смысле платоником, хотя Платона Евдокс посещал даже в Сицилии (ок. 361 г.). Аристотель отзывается об Евдоксе с большим сочувствием, он приоткрывает нам то направление мысли, которое характерно не для Платона, но именно для Евдокса и самого Аристотеля.

Евдокс как переход от Платона к Аристотелю

О близости Аристотеля Евдоксу говорит один текст из «Этики Никомаховой», где сочувственно рассматривается учение Евдокса о наслаждении. Наслаждение ни по мнению Платона, ни по мнению Аристотеля не является высшим благом. Тем не менее оно входит в него с известными видоизменениями. Текст, который мы сейчас приведем, как раз и является свидетельством большой симпатии Аристотеля к Евдоксу.

«Евдокс думал таким образом, что наслаждение есть высшее благо, ибо мы видим, что все существа – разумные и неразумные – стремятся к наслаждению, а избранная цель во всем есть благо и наиболее важна. Все стремятся к одному и тому же; это указывает, что оно-то и есть для всех лучшее, ибо всякий ищет себе блага, как, например, пищи, а то, что является благом для всех и к чему все стремятся, то и есть безотносительное или высшее благо. Эти положения показались убедительными больше вследствие нравственности самого Евдокса, чем ради их самих, ибо он считался в высшей степени благоразумным человеком. Полагали, что он учил этому не потому, что любил наслаждения, а потому, что это ему казалось справедливым. Это же – думал Евдокс – не менее ясно и из противоположного, ибо страдание само по себе избегается всеми, а более всего избирается то, к чему мы стремимся не ради чего-либо другого или ради другой какой-либо цели; подобной целью, согласно мнению всех, является наслаждение, ибо никто ведь не спрашивает, ради чего кто-либо наслаждается, предполагая, что наслаждение ценно само по себе»(20)20.

Сближение с Евдоксом в одних вопросах сопровождалось расхождением в других, что, однако, не мешало личной дружбе обоих философов. О близости Евдокса Платону и Аристотелю свидетельствует то, что образ круга или шара и движение по кругу он считал максимально совершенным и на основании разных математических выкладок доказывал шарообразность космоса в целом, а также и всех известных тогда светил и планет.

Теория шарового космоса у Евдокса в связи с другими древнегреческими чувственными теориями космоса

Не нужно удивляться тому, что платонику Евдоксу, как самому Платону, космическая фигура и основные космические движения небесных светил представлялись сферическими. Не забудем того, что греческое мироощущение вообще было основано по преимуществу на зрительном восприятии, и что также и весь космос представлялся в виде круглой тарелки, плавающей на воде, причем дно этой тарелки представлялось сверху, а не снизу. У Анаксимандра космос представлялся в виде цилиндра, но окружен этот, цилиндр был у него кругами, наполненными огнем. Таким образом, у Анаксимандра мы находим также шарообразное небо, состоящее из своеобразных огненных «шин»; а видимые нами небесные светила являются отверстиями в этих небесных шинах, благодаря чему оказывается видимым этот внутрисфероидальный огонь. У Платона можно обнаружить целых пять попыток представить себе фигуру космоса. И одна такая попытка рисует нам тоже шарообразное небо; но мировая ось обрисована здесь в виде космического веретена, вокруг которого и вращаются небесные сферы. У Эмпедокла космос то появляется, то погибает в огне, и это вечное возвращение не имеет конца. У Демокрита тоже каждый отдельный космос конечен, и наш космос появился из вихря, то есть из бурного и хаотического движения атомов. Но космосов этих, по Демокриту, существует бесконечное множество, так что в конце концов мир бесконечен. После всего этого можно ли удивляться тому, что у Евдокса мир тоже шарообразен и что эта шарообразность космоса характерна и для Платона, и для Аристотеля?

Взаимное влияние Платона и Евдокса

Правда, вероятно, именно Евдокс внес в Платоновскую Академию одну очень важную идею, о которой мы скажем ниже и которая была обоснована методом так называемого исчерпывания, подчеркивавшим идею бесконечности в пределах общих сферических представлений о космосе.

На расхождение Евдокса с Платоном указывает Аристотель. Именно, критикуя изолированный мир платоновских идей, Аристотель в «Метафизике»(21)21 утверждает, что идеи вещей ничего не объясняют в самих вещах, даже при условии, какое мы находим у Анаксагора и Евдокса, учивших, что идея (заметим, что сам термин «идея» у Анаксагора не встречается) вещи относится к самой вещи так же, как белизна относится к белому предмету. Другими словами, Евдокс в сравнении с Платоном склонен был понимать все идеальное как разновидность материального, почему и вся его теория сфер была не чистым идеализмом, но лишь утонченным материализмом. Вероятно, Евдокс действительно был каким-то промежуточным звеном между Платоном и Аристотелем, поскольку и сам Аристотель вовсе не отрицал самостоятельного существования идей, но приписывал им существование внутри отдельных вещей. Для истории мысли такое промежуточное звено между Платоном и Аристотелем нельзя не считать замечательным явлением, а следовательно, и Евдокса – тоже реформатором материализма в сторону идеализма или идеализма в сторону материализма.

Нужно иметь в виду, что Евдокс, даже если считать его платоником, в то же время прославился как знаток многих эмпирических наук. Он был прежде всего математик (особенно геометр) и астроном. Но источники говорят о его трудах в области медицины, географии и этнографии. Все такого рода науки успешно развивались в Греции и, хотя иной раз они и совмещались в том или ином исследователе, они еще нигде не были сведены воедино и не были объединены под каким-либо одним или несколькими принципами.

Сделавшись учениками Платона, Евдокс, а за ним и Аристотель стали первыми мыслителями именно в области единства эмпирических и теоретических познаний человека. Что Платон оказал на этих философов огромное влияние – этого никак нельзя отрицать, хотя в самой Академии из всех наук процветали как раз математика и астрономия, дальше всего стоявшие от частных и детальных эмпирических исследований. И все-таки Академия, как мы сейчас сказали, дошла до уяснения логического единства человеческого знания. Оставалось только применить это учение об основных принципах к эмпирическому исследованию, и это-то как раз и выпало на долю Евдокса и Аристотеля. Однако, чтобы соблюдать историко-философскую и историко-филологическую точность, которая часто отсутствует в изложениях философии Аристотеля, нужно помнить, что принцип единства понятий был уже давным-давно выработан у Сократа, всегда стремившегося к

обобщениям, которые не могли бы сводиться к отдельным наблюдаемым фактам. Ни с чего другого, как именно с исследования этих обобщенных понятий, началось творчество самого Платона.

Метод исчерпывания у Евдокса есть способ слияния платоновских идей вещей с самими вещами, когда идея вещи не остается в своем изолированном существовании, но изливается в вещи как их принцип и метод, как закон их реального становления

Однако Платон внес в эту сократовскую теорию обобщенного знания один чрезвычайно важный принцип, который больше всего как раз был выражен у Евдокса, а именно, принцип так называемого исчерпывания. Но этот принцип станет ясным для нас после указания на основную черту расхождения Платона и Аристотеля в вопросе соотношения идеи и материи.

Несмотря на огромное интеллектуальное пристрастие к наличию этих обобщенностей, или, как выражался Платон, к самим этим «эйдосам», или «идеям», Платону всегда претил полный дуализм идей и материи. Конечно, изучая идеи сами по себе, без тех вещей, для осмысления которых они впервые как раз и формулированы, очень легко оторваться от изучения самих вещей. Да такой отрыв иной раз был даже и необходим для четкого и внимательного изучения двух этих проблем независимо друг от друга. В «Пармениде», например, Платон дает замечательную абстрактную диалектику идей, в которой нет ни слова ни о каких чувственных вещах. Однако этот разрыв у Платона вовсе не принципиален. Он проводится здесь только для удобства и отчетливости диалектического анализа. И в этом убеждает нас не только каждый диалог Платона, но, прежде всего, тот же «Парменид». Именно в «Пармениде» содержится подробное рассуждение о недопустимости изолированного, самостоятельного существования идей и вещей и в самых решительных тонах признается не только раздельное существование идей и вещей, но также их ближайшее взаимодействие.

Подобные рассуждения Платона вряд ли были возможны без воздействия Евдокса, который и для Аристотеля имел огромное значение. Все эти философы в конце концов сходятся в том, что идея вещи, существует ли она вне вещи или внутри ее, во всяком случае, необходима для познания каждой отдельной вещи. Но Платон только выдвигает на первый план обобщенное существование идей, вовсе не отрицая при этом идей единичных вещей. Аристотель же выдвигает на первый план именно эти единичные идеи, вовсе не отрицая также и общего существования мира идей вообще. Дальше мы увидим, что Аристотель даже продвигает вперед платоновское учение об общем существовании мира идей, называя его космическим Умом и Перводвигателем. И чтобы понять, как можно перейти от понимания идеи вещи к существованию самой вещи и, наоборот, от конкретной вещи к самой идее вещи, Евдокс и выдвинул свои *метод исчерпывания*.

Евдокс, как мы знаем, является по преимуществу представителем хотя и обобщенного, но все же эмпирического знания. Эмпирическое же знание, основанное на непосредственном наблюдении человека над вещами, свидетельствует нам о непрерывной изменчивости, текучести вещественного мира, настолько непрерывной, что невозможно даже зафиксировать каждую отдельную вещь в ее специфике. Это хорошо понимали уже и Гераклит, и Эмпедокл, и Анаксагор. Как же теперь быть в поисках точного эмпирического знания, если все сплошь и непрерывно течет? Платон выставил понятие идей, то есть тех опорных пунктов непрерывной текучести, которые являются как бы ее вехами и дают возможность ее распознать и зафиксировать Однако для этого сама идея должна быть достаточно гибкой и текучей, так как иначе она только схватит отдельные прерывные вехи текучести, а не самое текучесть как таковую. Нужно было понимать идею вещи не только устойчиво и стабильно, но как принцип неустойчивости и текучести. Сама идея вещи неподвижна. Но для обоснования теории знания необходимо, чтобы эта устойчивая идея обосновывала собою всю неустойчивость и текучесть соответствующей вещи Вот здесь-то и понадобился Евдокс со своим методом исчерпывания.

Изучая Платона, мы находим, что каждая идея может и должна подвергаться бесконечному делению, причем таковой же является и всякая вещь. Это в полном смысле слова можно назвать античным учением о бесконечно малых величинах. Бесконечно малым в Новое время стали называть то, что *может стать* меньше любой заданной величины. Бесконечно малое не есть какая-то устойчивая величина, которая дальше уже не допускала бы никакого дробления. Дробление не может остановиться нигде и никогда, так что оно вовсе не приводит к какой-нибудь неподвижной, хотя и очень малой субстанции; но бесконечно малое скорее есть *процесс* бесконечного дробле-

ния, поскольку между двумя точками на прямой, как бы они ни были близки одна к другой, всегда можно себе представить еще третью точку.

Таким образом, по самому существу своему идея вещи является не чем иным, как *принципом* вечного дробления или, вообще говоря, вечного изменения самой же вещи. Также необходимо сказать, что живая идея вещей должна быть *принципом* их становления и реальным законом их возникновения. Если мы знаем, что такое сама вещь, то есть в чем заключается ее сущность и ее идея, то мы сможем судить и о том, как изменяется данная вещь и какой она является в данный момент своего существования. Но если мы не знаем, что такое сама идея вещи, то мы не знаем ни того, что такое сама вещь, ни того, какой она является в данный момент своего существования. Вот почему идеи нужны для познания текучих вещей, а текучие вещи – для познания идей. Общего нет без единичного, а единичного нет без общего. Общее есть закон для появления единичного, а единичное есть закономерный результат функционирования общности.

Аристотель и Евдокс

Можно сказать, что Евдокс оживил платоновскую идею, поняв ее как принцип эмпирического существования вещей. Тут же необходимо заметить, что и Аристотель, укрепил и утвердил *принцип вещественного дробления*, или исчерпывания, как необходимый *принцип и закон* для познания эмпирической действительности вообще.

Этот принцип лег в основу всей дальнейшей философии Аристотеля. Итак, Евдокс, как мы видим, сыграл очень важную роль в духовном развитии Аристотеля, а значит, и в укреплении той философской теории, которая была принята в Ликее.

Общее отношение к философии в Ликее

Мы не ошибемся, если скажем, что вся философия Аристотеля, – а она приняла окончательный вид именно в ликейский период, – есть не что иное, как *славословие разуму* и разумной жизни. Для подтверждения этого можно было бы привести из Аристотеля множество разнообразных цитат, но мы здесь ограничимся указанием на «Никомахову этику», «Евдемову этику» и «Большую этику».

1. Тщательный историзм и систематика научно-философского исследования. Нас поражает у Аристотеля огромная тщательность изучения историко-философских материалов, прежде чем он даст какую-нибудь свою более или менее окончательную формулу изучаемой им проблемы. Уже самое начало «Метафизики» содержит обильные материалы из истории философии с их критическим разбором, и лишь после этого Аристотель решается заговорить о своей «первой философии». Он упоминает таких философов, как Фалес, Анаксимен, Гераклит, Анаксагор, Ксенофан, Эмпедокл, Парменид, Мелисс, Диоген Аполлонийский, пифагорейцы, Левкипп, Демокрит Сократ, Платон и др. В «Этике Никомаховой» Аристотель находит нужным сначала изучить мнения своих предшественников о государственном устройстве, а потом только уже самому говорить об этом. В «Риторике» читаем, что «давно существующее кажется до некоторой степени близким к природному» и что «истинным представляется то, что всегда имеет одинаковый вид». Значит, изучать факты прошлого естественно для философа, а общность мнений у предшественников, или то, что Аристотель называет «одинаковым видом», подтверждает и укрепляет путь к нахождению истины. Вот почему необходимо предварительно изучить каждый вопрос в его историческом развитии. В «Топике», например, подробно говорится о необходимости изучать не только свои предметы исследования, но и противоположные им. А это означает, что нужно изучать мнения прежних философов, которые не совпадают друг с другом, то есть достижение истины идет уже не от общности мнений, а через преодоление противоположных мнений.

Итак, Аристотель обучал в Ликее философии, во-первых, строго исторически, а во-вторых, строго систематически. И тот и другой способ познания философии необходим потому, что «не однажды и не дважды, но бесконечно возвращаются к нам одни и те же мнения».

В-третьих, ясно, что Аристотель требует также и весьма спокойного и методически выдержанного отношения к философии. Во фрагменте 27 мы читаем сообщение из одной биографии Аристотеля (автор ее неизвестен) о том, что он был очень умерен нравом. Здесь же приводятся

слова самого Аристотеля из его трактата «Категории» о том, что нельзя делать высказывание опрометчиво, а только после многократного рассмотрения, и что недоумение не всегда бывает вредно. В сочинении «О благе» Аристотель пишет, что не только в счастии надо помнить, что ты всего лишь человек, но и при построении доказательств, которые не сразу принимают безошибочный вид.

2. Становление присуще не только внеразумному бытию, но и самому разуму, где оно, однако, вполне специфично и, кроме того, блаженно ввиду своей всеохватной общности. Любопытно отметить также и то, что в своем отношении к философии Аристотель (а значит, и его школа) удивительным образом умел совмещать практически-эмпирические исследования и спокойное, невозмутимое и блаженное состояние чистого разума. Аристотель говорил, что как конь рожден для бега, бык для пахоты и собака для поисков, так человек рожден для двух вещей – для умопостижения и действия, «как некий смертный бог».

С одной стороны, практическая жизнь, по Аристотелю, прекраснее всего. «Не соответствует истине превозносить бездеятельность над деятельностью, так как счастье предполагает именно деятельность, причем деятельность справедливых и скромных людей заключает в своей конечной цели много прекрасного»; «блаженство состоит в известного рода деятельности, сообразной с добродетелью». С другой стороны, разум рисуется у Аристотеля как нечто такое, что является и самым общим, и самым необходимым, и самым практическим, и самым блаженным. Глубокое и удивительное впечатление производит рассуждение, которое мы сейчас приведем из «Этики Никомаховой». «Так как наука состоит в схватывании общего и того, что существует по необходимости, и так как все доказательное и наука имеет принципы (ибо наука ведь разумное нечто), то очевидно, что относительно (высшего) принципа знания не может быть ни науки, ни искусства, ни практичности, ибо всякое научное знание требует доказательств, а другие приобретенные свойства (то есть искусство и практичность) касаются того, что изменчиво. Но и мудрость не может касаться высших принципов, ибо мудрому свойственно доказывать некоторые вещи. Если же наука, практичность, мудрость и разум суть те средства, которыми мы достигаем истины и благодаря которым никогда не ошибаемся относительно того, что необходимо и изменчиво, и если к трем из этих средств нельзя отнести принципы (эти три я называю: практичность, мудрость и науку), то остается только отнести их к разуму»(22)22.

Это аристотелевское совмещение практики, созерцания, общности, необходимости, справедливости, мудрости и блаженства, повторяем еще раз, способно вызвать в нас только глубочайшее удивление и небывалую благородную настроенность. «Если блаженство есть деятельность, сообразная с добродетелью, то, конечно, сообразная с важнейшей добродетелью, а эта присуща лучшей (части души). Будь то разум или иное что, естественно правящее по природе нами и ведущее нас, и разумеющее прекрасное и божественное, – потому ли, что оно само божественной природы, или же самое богоподобное, что в нас есть; во всяком случае, деятельность этой части, сообразная с ее добродетелью, и будет составлять совершенное блаженство»(23)23.

3. Неправильные теории рассудочно-неподвижного разума. Античная философия обычно противопоставляла разум и ощущения. Ощущения и переживания изображались как нечто подвижное, разум, – наоборот, как нечто неподвижное. В ощущении всегда выделялся принцип изменчивости, становления, благодаря которым ощущения доставляют человеку удовольствие. А разум напоминал какую-то неподвижную глыбу, так что ни о каком блаженстве, свойственном этой глыбе, не могло быть и разговора. Это широко распространенное и за пределами античности мнение совершенно не применимо к Аристотелю и его философским теориям, пусть даже самым абстрактным. Ниже приведем текст, который в корне разрушает противопоставление двух начал и который находит в разуме и становление, и жизнь, и наслаждение. И тут-то как раз и нужно искать специфику ликейского отношения к философии разума. В «Этике Никомаховой» Аристотель приводит разные мнения относительно того, что же такое наслаждение, испытываемое человеком, и как оно, будучи связано с чувственными ощущениями, соотносится с благом. Здесь читаем: «(В пользу) мнения, что наслаждение не есть благо, говорит то, что всякое наслаждение принадлежит развитию чувственной природы, а развитие не имеет никакого родства с конечными целями, как, например, постройка дома никоим образом не есть дом. Сверх того, благоразумный избегает наслаждений, а рассудительный стремится к отсутствию страданий, а не к наслаждению. Далее, на-

слаждения служат помехою рассудку, и это тем сильнее, чем они сильнее, например, наслаждения любви, – ибо никто не способен думать о чем-либо в припадке любви. Далее, в наслаждении нет искусства, хотя всякое благо есть дело искусства; наконец, дети и животные стремятся к наслаждению. В пользу мнения, что не все наслаждения хороши, говорят постыдные, всеми порицаемые и даже вредные наслаждения, ибо некоторые из них влекут за собой болезни; наконец (в пользу мнения), что наслаждение не есть высшее благо, приводят, что оно не есть конечная цель, а развитие»(24)24. Итак, оказывается, что, несмотря на разницу во мнениях, относят ли наслаждения к благу или нет, несомненно одно – это нечто текучее, преходящее, воспринимаемое только в развитии, как и естественно для ощущений и переживаний, а не для разума, лишенного всякой изменчивости, а значит, и лишенного наслаждения.

4. Положительное учение Аристотеля о тождестве разума, блаженства и наслаждения. Ни одно из подобных воззрений не устраивает Аристотеля. Высшее благо и высший разум для него – не мертвая и неподвижная глыба, по сравнению с которой только чувственные переживания и были бы наслаждением. Нет, в абстрактных конструкциях разума есть своя сладость; и чем более глубоко, чем более микроскопично исследование разума, тем больше человек достигает блага и тем усладительнее, тем блаженнее это благо. Поэтому созерцательное переживание всех этих разумных и рассудочных форм дает надежду и на их общее рассмотрение, и вся эта практика научной детализации предмета не исключает созерцательного к нему отношения, а наоборот, чистое созерцание как раз и является блаженным охватом всех деталей, но уже лишенным всякого беспокойства и распознавательной суеты. Поэтому в другом месте «Этики Никомаховой» Аристотель делает следующий замечательный вывод: «…к блаженству должно быть примешано наслаждение, а по общему признанию, созерцание истины есть самая приятная из всех деятельностей, сообразных с добродетелью. Действительно, философия доставляет удивительные по чистоте и силе наслаждения, и естественно, что знающие приятнее проводят время, чем стремящиеся». И это вполне понятно, так как знание идей прекрасно. Ведь недаром Аристотель пишет: «…влечение вызывается тем, что кажется прекрасным, а высшим предметом желания выступает то, что на самом деле прекрасно».

5. Всякая философия есть красота. Итак, ликейская философия утверждает наивысшую абстракцию разума, видит таящуюся в нем некую блаженную сладость, причем созерцание разумом высших отвлеченных идей не исключает практики конкретных детально и тщательно проводимых исследований, а, наоборот, является их блаженным завершением и обобщением. А как известно, блаженный уже ни в чем не нуждается, его состояние превыше всяких житейских благ и зол. Ликейская философия учит человека стремиться к высшему благу, или, что то же, к вечному разуму, которые суть причина всего самого лучшего. И Аристотель, вступая в спор с философами-пифагорейцами и платониками, пишет: «Если кто, напротив, полагает, как это делают пифагорейцы и Спевсипп, что самое лучшее находится не в начале, так как исходные начала растений и животных – это хотя и причины, но красота и законченность – лишь в том, что получается из них, – мнение таких людей нельзя считать правильным. Ведь семя получается от других более ранних существ, обладающих законченностью, и первым является не семя, но законченное существо»(25)25.

Высшее благо, являясь истоком всего, законченно, прекрасно и совершенно. Поэтому ликейское понимание философии нисколько не смущается наличием зла или безобразия, так как злу всегда противопоставлено высшее благо, прекрасное и разумное. Как мы увидим из дальнейшей биографии Аристотеля, все драматические сложности его жизни не будут препятствовать его мудрости, не помешают его бесконечной терпеливости, трудолюбию и вере в победу разума. Аристотель убежден, что истина добывается путем больших индивидуальных усилий. Но философ прекрасно понимает, что есть и другой путь нахождения истины – в совместных изысканиях и сотрудничестве. Об этом читаем у Аристотеля не раз, и прежде всего в трактатах «О софистических опровержениях» и в «Топике».

Одним словом, всякое знание, по Аристотелю, прекрасно. Всякая философия есть истинная красота, которой нужно всегда отдаваться целиком, и притом бесконечно, терпеливо, трудолюбиво, безмятежно, с упованием на возможность достижения истины и красоты и, наконец, без всяких фантастических преувеличений, строго разделяя доступное для человека и недоступное. Вот что

читаем мы в трактате «О частях животных».

«Из природных существ одни не рождены и не погибнут в вечные времена, другие причастны возникновению и гибели. Выходит, однако, что об этих ценных и божественных существах нам присуща гораздо меньшая степень знания (ибо то, исходя из чего мы могли исследовать их, и то, что мы жаждем узнать о них, чрезвычайно мало известно нам из непосредственного ощущения), а относительно преходящих вещей – животных и растений – мы имеем бо льшую возможность знать, потому что мы вырастаем с ними; ведь многое из присущего каждому роду может узнать тот, кто достаточно потрудится. Но и то, и другое исследование имеет свою прелесть. Первое, хотя бы мы коснулись его даже в малой степени, уже по ценности познавания приятнее всего окружающего нас, подобно тому, как увидеть любую, хотя бы малую, часть любимых предметов для нас приятнее, чем видеть во всех подробностях множество других больших. Другое же вследствие лучшего и большего познавания имеет преимущество научного знания; кроме того, вследствие большей близости к нам и природного родства с нами оно дает нам нечто взамен философии о божественном»(26)26.

6. Всякая наука есть кропотливо-точное исследование жизни. Последователи Аристотеля всегда отличались и даже гордились строгой научностью своей мысли. Эти претензии перипатетиков были не очень признаны в античности. Многих тогда смущала да и смущает еще и теперь необычайная кропотливость и словно какая-то микроскопичность исследовательского мышления у этих философов, их всегдашняя любовь к разного рода мельчайшим изысканиям и копанию в мелочах, что представляется образцом какой-то схоластики и казуистики. Это, однако, совсем не так.

Аристотель и его школа всегда любили изучать жизнь как в ее истоках, так и в ее внешнем оформлении. Но всякая жизнь – а космос представлялся им универсальной жизнью – всегда была для Аристотеля прекрасна. В том же месте вышеуказанного трактата мы читаем еще и такие слова: «Не следует ребячески пренебрегать изучением незначительных животных, ибо в каждом произведении природы найдется нечто, достойное удивления;…надо и к исследованию животных подходить без всякого отвращения, так как во всех них содержится нечто природное и прекрасное. Ибо не случайность, но целесообразность присутствует во всех произведениях природы и притом в наивысшей степени, а ради какой цели они существуют или возникли – относится к области прекрасного».

Приведем некоторые примеры того, как Аристотель при всей обобщающей силе своего ума бесконечно интересуется разного рода мелочами, деталями и фактами, которые иной раз имеют отношение к обобщающим построениям его философии, а иной раз и не имеют к ним никакого отношения, а просто интересны для Аристотеля сами по себе. Аристотель здесь не только не боится разбрасываться в своих наблюдениях и описаниях, но даже прямо-таки любит именно разбрасываться и уходить в бесконечные детали даже малосущественных для него предметов.

Так, объясняя, как должно строиться домашнее хозяйство, Аристотель пишет, что дом складывается из четырех отношений – отца к детям, мужа к жене, хозяина к слугам, доходов к расходам, чтобы ни расходы не были больше доходов, потому что это распущенность, ни доходы не были выше расходов, потому что это скупость и неблагородство.

Казалось бы, семейные интересы весьма далеки от тщательных и подробных занятий историей риторики. Но энциклопедический ум Аристотеля сразу интересуется и семейными вопросами и историей риторики. Согласно сообщению Цицерона, Аристотель собрал, сопоставил и объединил всех старых писателей по риторическому искусству, начиная с Тисия. Предписания каждого из них он поименно записал с великой тщательностью, разъяснил трудности и старательно истолковал. При этом он настолько превзошел самих этих первых основателей риторики красотой и краткостью речи, что никто уже не захотел знакомиться с их предписаниями из их собственных книг, но все желающие понять, к чему в действительности сводятся их советы, обращались к книге Аристотеля как гораздо более удобному объяснению.

Но если Аристотель так подробно входил в исторические вопросы риторики, то неудивительно, что, занимаясь Гомером, он стремится разрешить некоторые противоречия, возникающие при чтении текста его поэм. Почему Гомер в «Одиссее» говорит, что голова страшного чудовища Горгоны – находится в Аиде, если «Илиада» гласит, что Афина носит голову Горгоны на своем щите?

Аристотель отвечает, что богиня имела на своем щите вовсе не голову Горгоны, как она не

имела на нем ни «распрю», ни «леденящую душу погоню». Здесь поэт имеет в виду только происходящий от Горгоны ужас, который передавался глядящим на щит богини.

Далее, Аристотель интересуется вопросом, почему Аякс сообщил троянцу Гектору о гневе Ахилла, не желающего участвовать в сражении, и тем самым открыл путь для натиска троянцев? Ведь не было никакой необходимости для такого поступка, и, кроме того, разумный муж не должен был объявлять врагам о бедствиях своей стороны. Аристотель распутывает эту кажущуюся нелогичность. Аякс должен был возвестить о гневе Ахилла, иначе Гектор бы подумал, что Ахилл из-за трусости не вступает в борьбу. А Гектор должен знать, что Ахилл и другие ахейцы сильнее его.

«Древками в землю и прямо» – сказано у Гомера. Втыкать копья древками в землю нехорошо; да и если ночью одно такое упадет, то произведет много шума. Аристотель так объясняет это не вполне понятное выражение. Гомер всегда изображает в своей поэзии то, что было в его время, а тогда, в древности, делали так, как теперь делают варвары; многие варвары ставят копья таким образом.

«Красный смешала нектар» – говорит Гомер о нимфе Калипсо. Если боги не пьют ничего другого, кроме нектара, то зачем нимфа Калипсо дает его Гермесу, «смешав»? Ведь если она смешала с водой, то, значит, они пьют не только нектар, но и воду… Аристотель разрешает это недоумение так: слово «смешать» (cerasai) означает или действительно «смешать одну жидкость с другой», или просто «налить», потому что это слово имеет оба значения. И в словах «красный смешала нектар» оно обозначает не смешивание, а как раз просто наливание.

О том, что Аристотель бывает иной раз слишком по гружен в исторические факты, и разнообразие этих фактов начинает даже мешать его критицизму, можно судить по его оценке философов-пифагорейцев. Так, Аристотель рассказывает о чудесных случаях в жизни Пифагора о том, как некое божество приветствовало этого философа словами «Здравствуй, Пифагор», и передает древнее разделение всех живых существ на богов, людей и существ, подобных Пифагору. С другой стороны, Аристотель сообщает о Пифагоре разнообразные отрезвляющие сведения, например, пифагорейцы в действительности ели мясо, за исключением некоторых частей животного, от которых отказывались из символических соображений: не есть сердце символически значило для них не мучить себя печалью. Аристотель педантично перечисляет ряды пифагорейских символов, показывая, что в них нет ничего таинственного: не перешагивать через ярмо – значит не увлекаться стяжательством; не разгребать угли ножом значит не раздражать гневливого; не ощипывать венков – значит не осквернять законов государства, потому что законы как бы увенчивают государство.

Энциклопедизм Аристотеля поистине бесконечен. Аристотель интересовался проблемами разлива Нила. Аристотель установил на действительных наблюдениях, что разливы Нила происходят от дождей в его горных истоках, попросив Александра Македонского послать людей в те места и непосредственным наблюдением проследить причины разлива Нила. Для Аристотеля эти разливы уже не проблема, поскольку со всей очевидностью выяснено, отчего они происходят.

В своей работе «Физические проблемы» Аристотель затрагивает вопросы о фазах Луны, о причинах вредности талого снега для питья, о том, почему хуже стирать белье в морской воде, почему белое вино меньше опьяняет, как солнечное тепло передается созревающим плодам, почему от стыда краснеют, а от страха бледнеют. Аристотель также интересовался проблемами предсказания погоды в связи с направлением ветра, поведением птиц и животных. Аристотель вообще удивляет нас своей необычайной любовью к изучению природы, своей неутомимой наблюдательностью и фиксацией всякого рода редких, а иной раз даже и забавных явлений жизни.

Вот что пишет Элиан, рассуждая о лебедях и голубях. «Аристотель говорит, что лебедь отличается многочисленностью и красотой своих птенцов, а также воинственным нравом. Лебеди ведь нередко разъяряются один на другого, и дело доходит до схваток, в которых птицы убивают друг друга. Тот же Аристотель рассказывает, что иной раз они вступают в сражение даже с орлами, правда, защищаясь, а не начиная бой. То, что лебеди славятся своим пением, общеизвестно. Я не слышал их песен; вообще, может, быть, это не довелось никому, и все принимают на веру, что лебеди поют. Считается, что голоса этих птиц особенно прекрасны и сладкозвучны перед концом жизни. Лебеди совершают перелеты через открытое море, летают и вдоль берегов, и крылья их не знают усталости»(27)27. Аристотель написал книги о металлах, о растениях, о земледелии, где с такой же подробностью описывает бесчисленные частности этих предметов.

Среди всего этого разнообразия часто случайных сведений отметим у Аристотеля мысли совершенно поразительные по своей точности и обоснованности. Размышляя о звездном небе, Аристотель пишет: «Также и созерцание звезд показывает не только, что земля округла, но и что она небольшая по величине. Дело в том, что если мы хотя бы немного продвинемся по направлению к меридиану и Медведице, то очевидным образом изменится ограниченный горизонтом круг, так что звезды над головой совершат большой переход, и будут выглядеть совершенно иначе для тех, кто передвигается по отношению к Медведице и меридиану. Ведь некоторые звезды видны в Египте и около Кипра, но не видны в тех странах, что ближе к Медведице, а те звезды, что постоянно видны в стране Медведицы, в тех местах могут заходить. Вот почему отсюда явствует не только то, что очертания земли округлы, но и то, что шар этот невелик».

Аристотель описал нравы и учреждения почти всех не только греческих, но и варварских государств. В одном жизнеописании Аристотеля сообщается, что он следовал за Александром Македонским вплоть до индийских брахманов, и наблюдения над обычаями многих стран дали ему возможность описать 255 типов государственного устройства. Аристотель написал также книгу «Обычаи варваров», книгу о притязаниях и правах греческих полисов, книгу об истории Пифийских игр с перечислением победителей на них, книгу так называемых «Дидаскалий», то есть сведений о драматических постановках, книгу «Исторические заметки» и так называемый «Пеплос» («Одеяние»), или даже несколько книг с таким на званием, содержащих разнообразные сведения от перечисления всеэллинских спортивных игр до собрания эпитафий на могилах древних героев.

7. Заключение. Таково отношение Аристотеля к философии, да и ко всем другим наукам, как оно осуществлялось в Ликее. Здесь не может не обращать на себя нашего внимания бесконечная преданность как крупнейшим, так и мельчайшим областям философии, терпеливейшее отношение к процессам разыскания истины, понимание всего бытия как жизни, а также спокойствие и величие духа перед лицом всякого зла и безобразия, которые не мешают конечной победе истины, добра и красоты, а только подтверждают существование этих высших сфер. Все это особенно нужно помнить при изучении мрачных обстоятельств, мнимо восторжествовавших в последние дни философа. Неудивительно, что ученик Аристотеля Феофраст наказывал в своем завещании поставить изображение Аристотеля в святилище Муз рядом с прочими мусическими приношениями.

Литературная деятельность Аристотеля

Имея интерес к самым разнообразным наукам, наукам гуманитарным и не меньше того естественным, а также и к разного рода искусствам, включая как их идейную, так и формальную сторону, Аристотель и сам непосредственно занимался литературой, особенно поэзией. В начале этой книги мы уже имели случай сказать, что Аристотель был далек от того, чтобы заниматься только одними отвлеченными построениями, и что ему принадлежит ряд поэтических произведений. Дошли до нас и письма, известные в античности как аристотелевские. По ним можно судить об эпистолярном мастерстве философа. Искусство писать письма ценилось в те времена не менее искусства красноречия, так как письмо было тем же разговором с собеседником, что и устный диалог, выявляя характеры, настроения и мысли обменивающихся посланиями.

1. Литературно-художественный энциклопедизм Аристотеля. То, что Аристотель наряду с занятиями естественными науками, медициной, биологией, риторикой, историей театральных представлений занимался еще и собственным поэтическим творчеством, конечно, только подтверждает его неимоверную энциклопедическую наклонность. Дошедшие до нашего времени его стихи как, на пример, те, что были написаны для прославления Платона (они были приведены выше) или Гермия (их мы приведем ниже), а также поэтическая проза, прославляющая красоты природы, уже достаточно рисуют художественные наклонности Аристотеля. Остановимся на его письмах.

2. Эпистолярный жанр Аристотеля. Выдающийся ритор Деметрий (I в. н. э.) в своем сочинении «О стиле» отмечает, что Аристотель «обладал особенным даром к писанию писем». Некий Артемон, который, вероятно, в III веке до нашей эры собирал и переписывал письма Аристотеля (хотя, возможно, и сам сочинял их), утверждал на примере писем Аристотеля, что «письмо должно

быть написано тем же слогом, что и диалоги». Впрочем, как считал тот же Деметрий, иногда письма Аристотеля превращались в целые *трактаты*, а «приподнятость, – по его словам, – не должна превращать письмо в трактат подобно письмам Аристотеля к Александру и Платона к близким Диона». Деметрий также сообщает, что «Аристотель иногда использует в письмах (логические) доказательства, причем делает это подходящим для письма образом».

Замечания Деметрия характеризуют стиль писем Аристотеля как простой. Однако в другом месте Деметрий говорит, что у Аристотеля в письмах встречаются шутки, причем не те, что «более возвышенны и исполнены достоинства», а другие, которые «более просты и ближе к шутовству».

Имеются сведения об *изяществе* его эпистолярного стиля (фраг. 668, 669). Его письма иной раз писались самым *простым языком*, весьма близким к бытовому и разговорному. У Деметрия читаем, что иногда одинаковые окончания создают изящество, как у Аристотеля: «Из Афин в Стагиру, – говорит он, – я приехал из-за великого царя, из Стагиры в Афины – из-за великой бури». Остановившись в обоих придаточных предложениях на одном и том же слове (по-гречески слово «великий» стоит в конце, и в обоих случаях употребляется в одном и том же падеже), он сделал фразу изящной. Если убрать во втором придаточном предложении слово «великой», то изящество исчезнет.

Деметрий пишет: изящество создается и своеобычностью слова, как, например, у Аристотеля: «Чем я одиночее, тем становлюсь болтливее»; создается оно и придуманными словами, как у Аристотеля в том же письме «Чем я самостнее и одиночее, тем становлюсь болтливее».

Имеются сведения о *краткости* писем Аристотеля, но также об их *общепонятности и своеобразии*. Один из позднейших комментаторов аристотелевских «Категорий», а именно Элий, пишет: «В своих частных сочинениях то есть в письмах, Аристотель краток и одновременно как общепонятен, так и своеобразен, общепонятен потому, что его эпистолярный стиль нисколько не отклоняется от обычного разговора… а своеобразен без впадения в небрежность… Однако он может быть и резким…».

Обилие писем Аристотеля, их разнообразный стиль и их огромная известность могут переубедить всякого читателя, если этот читатель, изучив прочие сочинения философа, привык думать, что Аристотель пишет сухо, малодоступно, однообразно-абстрактно, не отличается никакими художественными особенностями, далек от ясности и простоты и всегда чересчур схоластичен.

Аммоний, тоже позднейший комментатор Аристотеля, пишет: «В письмах Аристотелю явно удается эпистолярный стиль, который должен быть и кратким, и ясным, и избегать излишней сухости в сочетании фраз и выражений». У Симпликия читаем: «То, что Аристотель умеет ясно выражаться, всего лучше показывает характер его писем, где он, как подобает в эпистолярном стиле, уместно подражает повседневному разговору, и мы не знаем никого из известных (писателей), кто напоминал бы Аристотеля по эпистолярному стилю».

Таким образом, Аристотель не только писал письма, но по своему стилю они были чрезвычайно разнообразны.

3. Язык произведений Аристотеля. О широте и разнообразии стиля аристотелевских произведений тот же Симпликий свидетельствует: «Одни из аристотелевских сочинений называются чтениями, в том смысле, что он читал их своим близким ученикам (например, его сочинения по логике, по физике); вторые называются дружескими (те, которые он писал своим друзьям), а третьи – экзотерическими, которые он в письмах писал людям, не являвшимся его близкими, по их просьбе. Эти последние сочинения называются также «круговыми», потому что после присылки спрашивающим они должны были зачитываться перед людьми, вставшими в круг, чтобы все могли их одинаково слышать. Часто философствуя о божественных вещах, Аристотель доказывал здесь, что первый ум божественен, что он выше всего и с необходимостью пребывает неизменным в неблуждающей (сфере)».

О том, что письмами Аристотеля нельзя пренебрегать и считать их чем-то случайным, в древности говорили многие авторы. Сейчас мы приведем одно позднейшее суждение согласно которому письма Аристотеля являются как раз весьма важной областью его литературного творчества, отнюдь не менее важной, чем его теоретические трактаты. «Сочинения Аристотеля делятся на посвященные частным вопросам, как, например, письма, посвященные общим вопросам, как, например, «Физика», «О душе» и так далее; и посвященные вопросам среднего характера, как, на-

пример, его «Политик» и «Истории о животных». Частные – это те, которые он писал к кому-нибудь частным образом, как, например, письма и все ответы на вопросы Александра Македонского о царствовании и о том, как надо устраивать колонии».

Деметрий сообщает: следует знать, что не только способ выражения, но и некоторые темы относятся к эпистолярному стилю. Аристотель, которому прекрасно удавался эпистолярный стиль, в одном месте говорит: «Об этом я тебе не пишу, потому что тема не для письма».

Сейчас мы перешли от стилистической характеристики писем Аристотеля и от вопроса их чрезвычайной важности уже к самому содержанию этих писем. Письма отличаются большим благородством и огромным интересом к общегреческим нуждам. Читаем у Птолемея: «Аристотель обладал большим авторитетом среди людей, о чем свидетельствуют почести, оказанные ему царями того времени. А как он пылал стремлением к благотворительности и как пытался делать добро людям, явствует из его писем и книг, где внимательный читатель заметит его частое заступничество перед царями своего времени за некоторые дела и отдельных людей, о благе и добре которых он заботился». Сейчас, в заключение нашего раздела о письмах Аристотеля, мы укажем на некоторые материалы из этой области, которых раньше мы не касались.

4. Письмо Аристотеля к Александру. Так, письма Аристотеля к Александру поражают, прежде всего, благородством своего содержания, старанием защитить угнетенных и воззвать к человеческим чувствам высоких македонских властителей. Приведем одно из таких писем, хотя иные и сомневаются в его подлинности, но характерно, что письмо именно такого содержания связывали с именем Аристотеля. Это письмо известно по сообщению римского писателя II века нашей эры Авла Геллия. Оно гласит: «Многие мудрецы доказывали, что желание добра позволяет приобщиться к участи богов, потому что на возвращении дара и дарении держится жизнь людей, состоящая в том, что они отдают, принимают и снова воздают. Поэтому прекрасно и справедливо жалеть и миловать всех незаслуженно несчастных, ведь жалость есть признак кроткой души, а жестокость признак невоспитанной, – и особенно добрых; ведь безобразно и жестоко презирать впавшую в несчастье добродетель. Поэтому я и одобряю нашего Феофраста, когда он говорит, что оказание милости никогда не чревато раскаянием… Старайся же быть скор на добрые дела и медлителен на гнев: первое – царственно и милостиво, второе – отвратительно и свойственно варварам. Впрочем, делай, что считаешь правильным, не презирая полезных мнений». Трудно представить себе письмо великого философа, которое отличалось бы более высоким содержанием и более отчетливыми человеческими чувствами.

5. Письмо к Феофрасту. В связи с этим весьма целесообразно привести из Авла Геллия еще одно письмо Аристотеля, но уже адресованное к его ученику Феофрасту и отличающееся такими же высокими настроениями: «Внезапная несправедливость безусловно лучше долговременной; ведь и память (о первой), и вред от нее продолжаются только краткое время, а несправедливость застарелая и укоренившаяся создает вечную вражду; и после первой часто за одним добрым словом следует примирение, а из второй не найдем выхода, даже пережив бурю волнений и мук. Поэтому я говорю, что надо прежде всего не поступать несправедливо с товариществом – для этого и нет никаких разумных поводов, – а если невозможно воздержаться, то, поневоле сделав это, быстро прекратить ненависть. Все равно ведь полностью удерживаться от несправедливости выше человеческих сил; а исправление промаха приносит много добра и особенно свойственно как раз уравновешенным умам».

6. Чувство равноправия с царями в переписке с ними. Необходимо отметить, что Аристотель вовсе не был в своих письмах к тогдашним властелинам мира каким-нибудь жалким и грубым льстецом. Давая им разные высокие наставления, он все же чувствовал себя как бы на одной плоскости с ними. Примером такого письма может явиться то, о котором мы выше говорили со слов Плутарха, а он, как известно, вовсе не гонялся за буквальным характером приводимых им документов. Вспомним примечательный факт из переписки Александра и Аристотеля, чтобы читатель воочию мог судить о характере аристотелевских писем вообще. Александру, который находился далеко в Азии, не понравилось то, что Аристотель открыто писал о тех истинах, которые сам же он считал в свое время эзотерическими, то есть предназначенными для узкого круга учеников. Поскольку письмо Александра по этому поводу уже цитировалось нами, приведем сейчас, в букваль-

ном виде, ответное письмо Аристотеля, выдержанное в лаконичном стиле и полное достоинства.

«Ты написал мне о моих чтениях, выражая мнение, что их следовало бы сохранять в тайне. Знай же, что они и изданы, и не изданы, потому что понятны только слушавшим нас. Будь здоров, царь Александр»(28)28.

7. Жизненный реализм в переписке. Наконец, письма Аристотеля полны также и множеством разных фактов, отражающих запутанность тогдашних событий. Так, например, все обычно знают, что Аристотель просил Филиппа о восстановлении места своего рождения, а именно, города Стагир, который находился около разрушенного Филиппом Олинфа. Царь был отнюдь не прочь пойти навстречу просьбе Аристотеля. Однако нашлись соглядатаи и доносчики, которые достигли того, что Филипп не восстанавливал Олинфа и оставил в разрушенном состоянии Стагиры. Аристотель был достаточно критически мыслящим человеком, чтобы разбираться в подобного рода интригах, но и он ничего не мог сделать для помощи родному городу. Вот что мы читаем у позднейшего писателя Диона Хризостома.

«Аристотеля благословляли за то, что, будучи стагиритом – Стагирами называется поселение вблизи Олинфа, – он после взятия Олинфа благодаря своей близости к Александру и Филиппу добился того, чтобы это место было снова отстроено; про него говорили, что он один был настолько счастлив, чтобы стать восстановителем своего родного города. Между тем я недавно наткнулся на одно письмо, где он раскаивается, горюет и говорит, что некоторые из них (жителей Стагир) подкупают царя и прибывающих к ним наместников, так что ничего хорошего не получилось и город вообще не отстроен. Некоторым не по нраву, что беглые и бездомные будут иметь родной город и будут управляться по законам в условиях свободы, им больше нравится расселиться по деревням наподобие варваров, чем иметь вид и имя города. Стоит ли удивляться, что им не по нраву и еще что-то другое? Аристотель пишет в этом письме, что он отчаялся и отрекся от этого дела… Злоба тех людей оказалась сильнее, чем старания Аристотеля, и эти люди не позволили, чтобы Стагиры получили достоинство города; они еще и сегодня не заселены»(29)29.

Общее заключение о языке произведений Аристотеля

Подводя общий итог эпистолярному наследию Аристотеля, необходимо сказать, что Аристотель был выдающимся составителем писем. Писем было у него так много, что в древности их даже выделяли в особый отдел его сочинений, наподобие того как были выделены и его большие теоретические работы. Притом в своих письмах Аристотель пользовался самыми разнообразными стилями, начиная от близких к научным трактатам и кончая живой беседой, шутками и бытовыми деталями. Мы приводили выше сведения, гласящие о ясном стиле его писем, общепонятном и популярном, не имеющем ничего общего с трудным текстом его главнейших философских произведений, и даже об изяществе его эпистолярного стиля.

Да если говорить и вообще об языке Аристотеля в его философских трактатах, то темнота, сухость и абстрактность речи Аристотеля обычно сильно преувеличиваются. Для пояснения своих трудных мыслей Аристотель часто приводит простейшие примеры, понятные даже малообразованному человеку. Каких-нибудь новых, небывалых и сложных терминов Аристотель почти никогда не употребляет, хотя буквально влюблен в тончайшие теоретические рассуждения, в неумолимую логику мысли. Читать его бывает порою очень трудно, и это чтение часто требует весьма сильного напряжения мысли. Но вместе с тем Аристотель неожиданно является перед нами настоящим художником слова. Цицерон, например, отмечал «темноту» его речи. Но никто другой, как тот же Цицерон не понимал и всю глубину художественных приемов Аристотеля, говоря, например, о «золотом потоке красноречия», о «невероятной сладости и богатстве речи» у Аристотеля и вообще об «украшениях речи у Платона, Аристотеля и Феофраста».

Когда мы читаем Аристотеля, чувствуется, что он говорит с целой аудиторией, старается объяснить всякие мелочи и отнюдь не произносит категорических суждений. Его речь уснащена всякого рода предположениями, догадками, разысканием непонятного, установлением вероятности того или иного аргумента, повторениями уже сказанного и разъяснениями.

Что же касается содержания писем Аристотеля, то оно тоже весьма разнообразно, почти всегда весьма благородно и свидетельствует о мужестве и высоких человеческих чувствах. Указания на всякого рода интриги и неурядицы, окружавшие философа, тоже не отсутствуют в его письмах.

И если мы говорили выше, что Аристотель выдающийся энциклопедист античного мира, то подобного рода суждения относятся не только к его теоретической философии, но и к его жизненным интересам, к бодрому и мужественному отношению к окружающей его действительности. И все такого рода наши наблюдения делают понятным ужасный исход жизни Аристотеля, обычно игнорируемый излагателями философа. Аристотель очень любил чистую мысль во всех ее, даже самых абстрактных, построениях. Но он также очень любил жизнь, любил играть в ней большую роль и по самой своей природе счастливо объединил теоретическую целеустремленность с весьма активно проявляемым политическим пафосом. Но тут-то как раз и пришлось Аристотелю столкнуться с трагедией жизни и оказаться побежденным, несмотря на всю свою философскую мудрость и несмотря на всю свою чисто жизненную практичность. В этом мы сейчас убедимся, обратившись к последним годам жизни великого философа.

Глава VII. ПОСЛЕДНИЕ ГОДЫ ЖИЗНИ

Для понимания последних лет жизни Аристотеля особенно большое значение имеет его внутренняя и внешняя связь с личностью Александра Македонского. Аристотель прибыл в Афины, покинув македонский двор, но не порывая самой тесной связи с Александром, который, как мы говорили, своей щедростью и вниманием к научным изысканиям Аристотеля весьма способствовал его деятельности схоларха в Ликее. Однако отношения Аристотеля и Александра, несмотря на их близость, были далеки от безоблачности.

Расхождения между Аристотелем и Александром не были особенно большими, хотя поводы для них были достаточно серьезными. Прежде всего Аристотель не очень одобрял постоянные походы Александра, поскольку сам он был сторонником более духовных жизнеотношений, да и сам Александр прошел достаточно глубокую школу у Аристотеля, чтобы не жалеть о невозможности для него обстоятельно заниматься науками из-за своих далеких, трудных и весьма хлопотливых военных походов. Расхождение между Александром и Аристотелем было из-за этого не такое уж и большое; но причина расхождения, конечно, была огромной, поскольку Аристотель, как типичный питомец греческой культуры, ненавидел всякую тиранию и боялся ее. Замечательно то, что впоследствии утверждали даже, что Аристотель будто бы участвовал в отравлении Александра.

Вопрос об отравлении Аристотелем Александра

Плутарх в жизнеописании Александра приводит много разных имен в связи со слухами об отравлении Александра. Такой слух шел, между прочим, от царя Антигона, бывшего военачальника Александра, правившего сначала частью Малой Азии, а затем даже и Сирией. Этот вопрос обсуждают такие виднейшие историки и писатели древности, как Плиний, Арриан, или Дион Кассий, или византийский историк XII века Зонара. Говорили даже, что яд был послан Антипатром по совету не кого иного, как Аристотеля. И даже называют свойства того яда, который был составлен для Александра якобы по наущению Аристотеля. Этот яд составлялся из ледяной воды, стекавшей по каплям с какой-то скалы близ аркадского городка Нонакриды и сохранявшейся только в ослином копыте, поскольку никакой другой сосуд не мог выдержать ее едкости. Всеми подобного рода слухами об отравлении Александра, особенно Аристотелем, циркулировавшими в античности, едва ли можно полностью пренебречь. Правда, Плутарх полагает, что для большинства тогдашних писателей все это представлялось выдумкой.

Признаться, мы находимся здесь в весьма затруднительном положении. Совершенно не верить таким серьезным писателям, как Плиний Старший, Арриан или Дион Кассий, мы никак не можем. С другой стороны, чудовищность самого факта отравления Александра Аристотелем невольно заставляет нас насторожиться и подвергнуть сомнению подлинность такого рода сообщений. Тут же напрашивается мысль и о том, что Аристотель был, кроме всего прочего, также врач и ботаник; и кому же, как не ему, приписывать подобного рода рецепты? От всех этих размышлений остается весьма неприятное и смутное ощущение какой-то недоговоренности, когда невозможно сказать ни просто «да», ни просто «нет» Какая-то чудовищная история, несомненно, здесь скрыта. Но какая? Великих людей, в которых совмещались гений и злодейство, историки знают увы, слишком много.

Наконец, если даже признавать подобные сведения за чистую выдумку, то и в этом смысле

дело вовсе не обстоит вполне благополучно. Некоторые историки и филологи говорят, что выдумка эта вполне могла иметь самый настоящий политический смысл, поскольку наследники Александра глубоко враждовали между собою и могли сочинять друг против друга самые невероятные поклепы. Вероятно, такого рода клевета об отравлении Александра по совету Аристотеля и была создана одними наследниками царя против других, которым Аристотель мог сочувствовать. Кроме того, последующие аристотелики могли очернять Александра из-за его расправы над племянником Аристотеля Каллисфеном, а их противники могли в отместку за это приписывать Аристотелю участие в преступлении. Впрочем, все это скорее всего догадки, слухи и сплетни, которыми античность была богата в отношении своих великих людей.

Однако в отношениях между Аристотелем и Александром были разногласия, и достаточно серьезные, в том числе связанные с политикой Александра на Востоке.

Вопрос о греках и варварах

Дело в том, что Аристотель, несмотря на всю широту своих философских взглядов, до конца жизни все же оставался типичным греком, не признававшим варваров за настоящих людей, и глубоким патриотом исконных греческих обычаев. Что же касается Александра, то при всем его уважении ко всему греческому, он все же никогда не мог признать варваров лишенными человеческого достоинства. Наоборот, он даже считал своей исторической миссией объединить греков и варваров в одно целое. Вот что пишет об этом Плутарх:

«…(Александр) не следовал совету Аристотеля и не повелевал эллинами как полководец, а варварами как деспот; он не заботился об одних как о друзьях и домочадцах, а другими не пользовался как животными или растениями и потому не наполнил годы своего правления изгнаниями, ведущими к войнам и восстаниям злоумышленников; наоборот, считая себя посланным от бога и всеобщим посредником и примирителем, он тех, кого не мог объединить словом, принуждал оружием, вел всеми средствами к одной цели и, словно в дружеском кубке, смешивал жизненные уклады и нравы, браки и обычаи, повелевая всем считать отечеством своим всю населенную землю, научая видеть твердыню и оплот в военном лагере, почитать смельчаков за родных и трусов за чужих, различать эллинское и варварское не по хламиде и щиту, не по сабле и кафтану, но считать эллинским доблестное, варварским дурное, иметь общую одежду и трапезы, браки и обычаи, смесившиеся в одно благодаря кровному родству и молодому поколению»(30)30.

Все эти вопросы о национально-политических расхождениях Аристотеля с Александром осложнялись еще и потому, что Александр нисколько не стеснялся осуществлять греко-варварское единство и в своей личной жизни. Мало того, что Александр однажды распорядился обучать 30 000 варварских мальчиков греческой грамоте и владению македонским оружием. Вызывающе (и показательно) он даже несколько раз женился на женщинах из чуждых, так называемых варварских, племен. В одной северной провинции Персии, а именно в Бактрии, Александр произвел большое опустошение, разрушил крепости, казнил вождей. Но в то же самое время, желая выразить полный внутренний союз македонян и варваров, он скоропалительно женился на бактрийке Роксане. По Плутарху, «его брак с Роксаной, красивой и цветущей девушкой, в которую он однажды влюбился, увидев ее в хороводе на пиру, как всем казалось, вполне соответствовал его замыслу, ибо брак этот сблизил Александра с варварами, и они прониклись к нему доверием и горячо полюбили за то, что он проявил величайшую воздержанность и не захотел незаконно овладеть даже той единственной женщиной, которая покорила его»(31)31.

В дальнейшем Александр женился на дочери персидского царя Дария Статире. Это бракосочетание поначалу проходило роскошно, так как одновременно Александр отпраздновал свадьбу своих друзей, «отдав в жены самым лучшим своим воинам самых прекрасных персидских девушек». «Для македонян, которые уже были женаты, он устроил общее свадебное пиршество; сообщают, что на этом пиру каждому из девяти тысяч приглашенных была вручена золотая чаша для возлияний. Изумительная щедрость царя проявилась и в том, что он из собственных средств заплатил долги своих воинов, израсходовав на это девять тысяч восемьсот семьдесят талантов». Но все это только еще начало дела. А кончилось это дело вот чем. Когда Александр умер, Роксана была беременна. «До крайности ревнивая и страстно ненавидевшая Статиру, она при помощи подложного письма заманила ее и ее сестру к себе, обеих убила, бросила трупы в колодец и засыпала землей».

Теперь, после всех подобного рода событий спросим себя: как же должен был относиться к Александру Аристотель, исконный грек и традиционный противник всякого варварства? Удивительно сказать, но даже и при таком поведении Александра связь между ним и Аристотелем, может быть, несколько и померкла, но в основном осталась все-таки невредимой. Два великих человека продолжали общаться между собою. Не нарушил дружбы Аристотеля и Александра даже еще и следующий эпизод, уже прямо болезненный для Аристотеля.

Убийство Александром Каллисфена

Александр, как известно, был человеком весьма вспыльчивым, а в последние годы жизни и подозрительным. Когда его друг Клит резко возражал против введения при дворе обычаев, характерных для восточных деспотов, царь настолько разгневался, что уложил Клита копьем тут же на месте. Больше всех от этого пострадал сам же Александр. Он рыдал целую ночь из-за совершенного поступка, и никто не мог его успокоить. Тогда привели к нему демокритова ученика Анаксарха и родственника Аристотеля, Каллисфена. С этим последним именем мы уже встречались выше. Он был не только историком и философом, но, что важнее всего в данном случае, внучатым племянником Аристотеля, то есть сыном племянницы Аристотеля Геро, которая была дочерью его родной сестры Аримнесты. Этого Каллисфена Аристотель прислал в лагерь Александра для описания поведения и военных действий царя, – и, надо думать, с благонамеренными целями. Родился Каллисфен приблизительно около 370 года до нашей эры и был уроженцем города Олинфа – бывшей афинской колонии на полуострове Халкидика, где находились, как мы знаем, Стагиры. Олинф трижды в 349 году до нашей эры просил помощи у афинян против Филиппа. Но Афины были слишком слабы для существенной помощи. Чтобы задобрить Олинф, Филипп даже отдал ему соседнюю Потидею. Но и после этого Олинф продолжал сопротивляться и был взят в 348 году Филиппом только в результате измены внутри города, где действовала весьма активно промакедонская группировка. Город был разрушен до основания. Каллисфену при взятии его родного города было около двадцати лет. Это был не только родственник, но и глубокий почитатель Аристотеля, который сам воспитывал племянника. Каллисфен, очевидно, сопровождал Аристотеля к Гермию Атарнейскому, с которым, как мы знаем, Аристотель был дружен. А когда, ввиду опасного положения в Атарнее, Аристотель вынужден был переехать на Лесбос, то и здесь ему сопутствовал Каллисфен. Очевидно, даже и после отъезда Аристотеля в Македонию Каллисфен все еще оставался при нем, все еще был его учеником и воспитанником, каковым был, например, в то же самое время и Феофраст, будущий преемник Аристотеля в Ликее. Известно, в частности, что Аристотель обучал Каллисфена истории, привил ему любовь к Фукидиду и вообще сделал из него весьма образованного историка и ритора. Каллисфен в течение некоторого времени был даже секретарем Аристотеля и помогал ему при составлении исторических сочинений.

Аристотель и Каллисфен расстались только в 335 году, когда Аристотель вернулся в Афины. Каллисфен же остался при Александре; ведь они были сотоварищами по обучению у Аристотеля. Но и после отъезда Аристотеля в Афины Каллисфен отнюдь не прекратил с ним отношений, посылая своему учителю различные научные материалы, особенно зоологического характера. Аристотель, в свою очередь, надеялся через Каллисфена поддерживать связь с Александром. Каллисфен вел себя при дворе царя достаточно свободно. Говорили, что он добился у царя восстановления родного Олинфа, разрушенного еще Филиппом. Правда, после взятия Олинфа Филиппом Каллисфен вряд ли мог питать глубокое уважение к македонцам. Во всяком случае его чересчур вольное поведение при дворе вызывало порицание даже Аристотеля. Историк Арриан прямо обвиняет Каллисфена в грубости.

Вернемся к эпизоду с Клитом. Как же утешали Александра пришедшие к нему Анаксарх и Каллисфен?

Жесткий и резкий Анаксарх стал стыдить Александра за ничтожное и рабское поведение в горе – что, как говорил Анаксарх, вовсе не достойно царя. И Александра это несколько утешило.

Каллисфен же на этот раз обратился к царю с весьма кроткими и ласковыми словами. Однако Александр все-таки недолюбливал Каллисфена, который не стеснялся порицать его, и довольно сурово. Вместе с тем близость его к царю и безупречность репутации вызывали большую зависть среди ближайших друзей Александра. Но наступил момент, когда Александр стал считать его своим прямым врагом.

Когда однажды на пиру по просьбе царя Каллисфен произнес блестящую речь в защиту Македонии, так что все присутствовавшие не только аплодировали, но бросали Каллисфену свои венки, то царь после этого велел ему произнести речь против македонян. И Каллисфен произнес эту речь с таким пылом, что Александр почувствовал в нем своего злейшего врага. Он сказал, что Каллисфен показал не столько силу своего красноречия, сколько силу своей вражды к македонянам. Злое чувство Александра усилилось еще и оттого, что Каллисфен, уходя с пира, несколько раз произнес по адресу царя известные слова Гомера: «Умер Патрокл, несравненно тебя превосходнейший смертный». Это был намек на то что и Александр смертен, если умирали лучшие, чем он, герои.

В связи с подобным поведением Каллисфена Аристотель говорил, что Каллисфен – прекрасный оратор, но человек неумный. Каллисфен не только не падал ниц перед царем, как это заведено на Востоке, но даже убеждал его отказаться от подобных почестей. Однажды на пиру, когда все приближенные Александра пали ниц перед ним, а потом подошли целоваться, Каллисфен вообще не падал ниц, а прямо подошел целовать царя, от чего тот гневно уклонился.

Такие поступки возбудили ненависть не только самого царя, но и многих приближенных, которые стали клеветать, будто Каллисфен подстрекает молодежь против царя. Поэтому, когда был раскрыт реальный заговор македонской молодежи против Александра (327 г. до. н. э.) и когда никто из заговорщиков, даже под страшными пытками, не назвал Каллисфена участником или организатором заговора, Александр тут пока еще не казнил философа, но уже объявил, что накажет не только Каллисфена, но и тех, кто его прислал, и тех, кто принимает в своих городах заговорщиков против царя. В своих угрозах Александр, несомненно, намекал не больше и не меньше, как на самого Аристотеля. О смерти Каллисфена (весна 327 года) говорили по-разному. Одни говорили, что его приказал повесить Александр. Другие говорили, что он умер сам после тяжких страданий в тюрьме в течение семи месяцев.

Нечего и говорить о том, что эпизод с Каллисфеном должен был значительно омрачить и расстроить дружеские отношения Аристотеля и Александра.

Правда, конкретного сообщения о реакции Аристотеля на убийство Каллисфена мы не имеем, хотя об этом событии Аристотелю лично рассказал человек, приехавший из лагеря Александра. Но весьма вероятно, что именно в связи с судьбой Каллисфена еще в древности возникли упорные слухи о том, что Аристотель участвовал в отравлении Александра. Но что известие о гибели Каллисфена прошло мутной и мучительной волной по всей Греции – это ясно само собой.

Вся трагедия тех десятилетий в истории Греции состояла в том, что подавляющее большинство греческого населения все еще продолжало жить старыми просвещенно-демократическими, перикловскими идеалами. Тиранию в Древней Греции проклинали решительно все, и прежде всего Платон и Аристотель. Поскольку Александр считался учеником Аристотеля, у многих тогдашних деятелей, и особенно в промакедонских кругах, жила надежда на Александра как на просвещенного монарха, призванного объединить всю раздробленную Грецию на основе разумно-человеческой государственности. Гибель Каллисфена лишила греков всяких иллюзий относительно просветительной и гуманной природы Александра и заставила видеть в Александре типичного восточного деспота, жестокого и бесчеловечного, утверждающего свою власть на бесконечных кровавых преступлениях. Каллисфен стал мучеником, отдавшим свою жизнь за свободу и человеческое достоинство, которое еще так недавно, в эпоху греко-персидских войн, одержало верх над кровавой, звериной и аморально-варварской восточной тиранией. После гибели Каллисфена все греческие просвещенные иллюзии относительно македонского владычества исчезли раз и навсегда. И если кто еще и продолжал восхвалять Александра и его преемников, то только в результате бесчестного малодушия. Еще через четыре столетия после Аристотеля Плутарх в своих сравнительных жизнеописаниях знаменитых греческих и римских деятелей изощряется в том, чтобы одновременно и сохранить верность старым греческим просвещенно-монархическим идеалам, и похвальное отношение к римлянам, которые хотя и многому научились у греков, но все же в глубине души расценивались греками на манер типичных варваров. Вот почему судьба Каллисфена в значительной мере помогает понять истинную цену отношениям просвещенного греческого ученого и македонского деспотизма.

Политика и мораль

Были и еще обстоятельства, которые не могли не содействовать расхождению Александра с Аристотелем, создавая заметное отчуждение между учителем и учеником. Так, один из приближенных царя Филиппа, Антипатр, имел сына Кассандра. Ввиду своих длительных походов Александр назначил Антипатра правителем Македонии и Греции. Но отношения Александра к Антипатру были весьма далеки от какого-либо благоволения. Против Антипатра ходили всякие слухи и сплетни и даже прямая клевета. Кассандр же защищал отца от всех ложных наветов в присутствии Александра, опасавшегося заговора со стороны Антипатра. Александр в раздражении сказал однажды, что Антипатру и Кассандру дорого обойдутся Аристотелевы софизмы, тем самым косвенно обвиняя философа в хитроумии и ловкости.

Плутарх прямо пишет: «Впоследствии царь стал относиться к Аристотелю с подозрительностью, впрочем, не настолько большою, чтобы причинить ему какой-либо вред».

Дело здесь было не только в личных отношениях Аристотеля и царя. Аристотель, несомненно, понимал, к чему приведет падение свободных греческих городов-полисов и что принесет с собой неминуемость македонского правления. Все эти опасения заставляли его обращаться в своих письмах не только к Александру, но даже еще и к Филиппу с разного рода моральными наставлениями, а иной раз и прямо просить о милости в отношении Греции.

До нас дошло такое письмо Аристотеля к Филиппу: «Берущие на себя водительство, совершающие добрые дела для своих подвластных не случайно, а по своей природе, черпают смелость, полагаясь не на владения, которым свойственно гибнуть, а гордятся только добродетелями, умением хорошо и благоразумно гражданствовать. Ведь в человеческом мире нет ничего устойчивого и твердого, даже солнце держится только до вечера; первая же превратность нарушает, изменяет и путает все человеческие жизни… Поэтому не пробуй ни действовать крутой отвагой, ни обращаться с эллинами более тиранически, но будь для них благодетелем; ведь первое – признак опрометчивости, а тирания – свидетельство откровенного неблагоразумия. Надо, чтобы у разумных правителей не владениями дивились, а владетелем дивились, а после перемены судьбы они были бы достойны той же похвалы. Впрочем, здравствуй, заботливо направляя душу к философии, а тело – к здоровью»(32)32.

Моралистического характера письма Аристотель писал, как мы знаем, и к Александру: «Не знаю, что за сила влечет меня к тебе; о чем я ни задумаюсь, все кажется мне великим и удивительным. Я не вижу ничего, достойного забвения, а только заслуживающее памяти и поощрения. Время не сможет здесь ничего затмить, потому что прекрасные советы учений и увещаний имеют своим зрителем вечность. Старайся поэтому превратить свою власть не в высокомерие, а в добрые дела сообразно добродетели, выше которой в жизни ничего не может быть. Человек, смертный по природе, после неизбежной смерти может благодаря величию своих дел стяжать бессмертную память. Помни одно: ты воспитан не неразумно, как некоторые, получившие нелепые убеждения; у тебя и знатный род, и унаследованное царство, и надежное образование, и повсеместная слава. И насколько ты выделяешься дарами судьбы, настолько же ты должен и первенствовать в доблести и прекрасных делах. Впрочем, твори полезное, довершая задуманное».

Но Аристотель писал македонским царям не только моральные наставления в самом общем и отвлеченном смысле. Ведь он сам был питомцем Греции и любил ее так, что старался по возможности смягчить македонское завоевание, которое он поневоле признавал необходимым. Сохранилось такое большое раннее письмо, написанное Аристотелем еще к Филиппу: «Выведи гарнизоны из городов, дай эллинам свободу управления; заблудшим дай раскаяние, благомыслящих немедленно надели дарами. Действуя так, и не однажды, а всегда, ты надежнейшим образом сохранишь и будешь иметь в безопасности здание своей власти».

Национальные настроения Аристотеля

Не следует преувеличивать космополитизм и гуманизм Аристотеля. Исконно греческое противопоставление греков и варваров было свойственно также и ему. Греки, по его мнению, это действительно настоящие люди. Что же касается негреков, то, мы уже знаем, Аристотель считал их просто только живыми существами, лишенными разума, то есть, мы бы сказали, животными, а то и прямо растениями.

Здесь, однако, мы должны остановиться еще на одном важном вопросе, а именно, на той оценке, которую дает Аристотель. Когда мы говорили об отношениях Аристотеля с Александром,

то национальные взгляды Аристотеля приходилось приводить, конечно, в весьма ограниченном виде, поскольку речь шла о двух конкретных личностях и о двух конкретных национальностях. Конечно, всякий захочет спросить: а какие же вообще были национальные взгляды Аристотеля? Если миновать всякие мелочи и остановиться на самом главном, то мы будем поражены как широтой его взглядов, так и его чисто греческими симпатиями. А так как в дальнейшем нам останется говорить только о последних годах жизни Аристотеля, то его национальное самочувствие придется нам привлечь с особенно большой тщательностью. Вот что пишет Аристотель в своей «Политике»:

«Народности, обитающие в странах с холодным климатом, на севере Европы, преисполнены мужественного характера, но интеллектуальная жизнь и художественные интересы у них менее развиты. Поэтому они дольше сохраняют свою свободу, но не способны к государственной жизни и не могут господствовать над своими соседями. Наоборот, народности, населяющие Азию, наделены умом и обладают художественным вкусом, зато им не хватает мужественности; поэтому они живут в подчиненном и рабском состоянии. Эллинский народ, занимающий в географическом положении как бы срединное место между жителями Севера и Азии, объединяет в себе (лучшие) природные свойства тех и других: он обладает и мужественным характером и развитым умом. Поэтому он сохраняет свою свободу, пользуется наилучшей государственной организацией и был бы способен властвовать над всеми, если бы только был объединен одним государственным строем»(33)33.

Это рассуждение Аристотеля для нас чрезвычайно важно. И важно оно как и вообще, так и для понимания последних дней Аристотеля и его кончины. Попробуем разобраться в нем более подробно, поскольку здесь содержится много как отрицательных, так и весьма важных положительных свойств.

Во-первых, Аристотель имел слишком мало исторических и вообще опытных материалов, чтобы судить о северных народах, и приписывал им только одно качество, вполне для него понятное, а именно качество народов, принужденных бороться за свое существование в окружении сурового климата. Действительно, говорить о мужестве этих северных народов Аристотель до некоторой степени имел кое-какие основания. Вообще же его суждения о Севере объясняются только детским состоянием тогдашней исторической науки; да и о самом-то Севере как определенном культурно-историческом типе в IV веке до нашей эры вряд ли кто мог судить.

Затем, суждение Аристотеля об азиатах несколько более реалистично, поскольку культурно-историческая жизнь Азии была ему известна более подробно. Но и тут сводить весь азиатский Восток к простому рабству, в то же время оставляя за ним склонность к наукам и искусствам в настоящее время – наивность. Наук и искусств на Востоке было не меньше и не больше, чем на Западе. Что же касается подчиненного и рабского состояния, то Древний Восток, пожалуй, действительно отличался этими качествами гораздо больше, чем Европа, которая в лице Древней Греции очень рано стала проявлять вполне определенные зачатки демократической мысли, расцветшей в Афинах.

Но что совсем бесспорно, так это большое мужество греков и в то же время огромная склонность к наукам и искусствам. Аристотель хорошо знал историю греческого народа и вообще был весьма умным социально-историческим наблюдателем. Совмещение силы и красоты в народном гении Греции не могло не бросаться ему в глаза. И об этом удивительном единстве он мог говорить громко и откровенно, опираясь на тысячи хорошо известных ему фактов.

Наконец, от Аристотеля не укрылась и та большая слабость греческого народа, которую мы бы сейчас могли назвать склонностью к раздробленному существованию, то есть к партикуляризму. Каждый даже небольшой городок претендовал в Греции на самостоятельную и вполне обособленную государственность. Древняя Греция не была каким-нибудь одним весьма большим государством. Греку нужно было все, что он считал своим, видеть тут же своими собственными глазами и щупать тут же своими собственными руками. Государством для него мог быть только полис-город, в котором все друг друга знают, все друг друга видят, и всякое предприятие в котором все тут же совместно обсуждается и тут же совместно проводится. Приведенное нами выше рассуждение Аристотеля из «Политики» показывает нам, что такая раздробленная страна может процветать только под водительством умного и серьезного человека.

Отношение Аристотеля к личности Александра. Обожествление Александра

Такого человека Аристотель во многих отношениях мог находить в Александре. Но представлять себе Александра каким-нибудь безусловным идеалом он никак не мог. Он хорошо знал все интриги при македонском дворе и все его кровавые ужасы. Уже Филипп, как увидим ниже в этой же главе, запутался и в государственных и в личных делах и был убит своим же собственным любимцем Павсанием из-за чисто личной интриги, за которой стояла большая государственная проблема (336 г.). Сам Александр тоже не раз проливал кровь своих приближенных и притом больше из-за честолюбия, чем из-за государственных целей. Александр был умный и образованный человек, действительно научившийся многому у Аристотеля, любитель наук и искусств. Но он много пил, особенно в последние годы, и умер после нескольких пьяных ночей, слабея день ото дня. Цицерон в своем трактате «Об обязанностях» утверждает: «Македонского царя Филиппа сын его, несомненно, превзошел подвигами и славой, но доступностью и добротой Филипп, насколько я знаю, превосходил сына. Таким образом, отец всегда был великим человеком, сын весьма часто – дурным»(34)34. И Александр не успел умереть, как начались раздоры между его вельможами, мятеж его войск, разрушение его дома и падение его государства, созданного такими большими трудами. Аристотель не мог не знать всего этого, а потому вряд ли идеализировал Александра. О взвинченности, истеричности и жестокости Александра мы уже не говорим.

Несомненно, что Александр был также слишком высокого мнения о себе. Плутарх в трактате «О спокойствии духа», желая сказать, что о богах и простые люди могут говорить то, что надо, приводит слова Аристотеля, как раз противопоставляющего простых людей именно Александру, который гордился тем, что управляет многими народами. В своем письме к Антипатру Аристотель выражает ту мысль, что общение с богами осуществляется вовсе не потому, что мы управляем большим количеством народа, как Александр, но вполне возможно заслужить его и не имея подобной власти.

Здесь вообще возникает весьма трудный вопрос об отношении Аристотеля к Александру. Несомненно, Аристотель был поражен тем, что Александр, еще не успев построить Александрию в Египте, в 332/331 году уже объявил себя богом, потому что жрец египетского бога Аммона-Ра, которого, между прочим, греки отождествляли с Зевсом-Гелиосом, сказал ему, что Аммон считает Александра своим сыном. А в дальнейшем последовали в отношении царя и разного рода божеские почести. Не будем особенно удивляться такому обожествлению.

Нужно иметь в виду, что в древности сами греки не видели непроходимой пропасти между людьми и богами. Уже в античной мифологии мы находим частые превращения богов в людей и людей в богов. Возьмем хотя бы общеизвестного героя Геракла, который, как говорили, после смерти находился в Аиде, но вместе с тем по преданию он на всю вечность был принят в сонм олимпийских богов и жил на Олимпе. Юный Ганимед, троянский царевич, любимец Зевса, был похищен орлом Зевса и тоже оказался на Олимпе. Богиня зари Эос сделала бессмертным Титона, тоже сына троянского царя, вступив с ним в брак.

В Греции была достаточно сильна и даже в историческое время практика так называемой героизации. Выдающийся человек после своей смерти объявлялся героем, то есть если он и не был богом, то во всяком случае почитался как «полубог». Во времена греческой классики в связи с большим развитием культуры и цивилизации обожествление и героизация стали явлением более редким, хотя, например, таким героем-полубогом был объявлен знаменитый драматург Софокл. Но вот на греческом горизонте возникает необычное для Греции явление – всемирная монархия. Эта последняя была безусловной социально-исторической необходимостью, поскольку маленькие и обособленные города-государства периода классики, в связи с ростом производительных сил, уже не могли обходиться той замкнутой структурой, которой отличались старые греческие города. В период завоеваний Александра возникла необходимость в государстве, которое могло бы твердо объединить раздробленные на громадных пространствах завоеванные страны и Грецию с ее полисами. Возникла империя Александра Македонского, производившая на тогдашние умы фантастическое впечатление. И нужно понять этих людей, которые, находясь в присутствии всемогущего и вездесущего владыки, падали перед ним ниц, боясь погибнуть от любого его каприза и в любое мгновение. Делается понятным восстановление Александром исконных монархических культов Древнего Востока, когда, например, египетский фараон всерьез считался или сыном бога или самим богом.

Элементы обожествления мирового победителя можно находить даже во времена правления

Филиппа. Уже здесь, в Македонии, совершались торжественные шествия, в которых несли не только изображения двенадцати олимпийских богов, но еще и тринадцатое изображение, а именно изображение Филиппа, который тут же и величался как «сопрестольник» богов.

Провозглашение Александра сыном Аммона в Египте соединялось даже с целым рядом чудесных происшествий. Направляясь к этому храму, Александр и его спутники шли через пустыню. Но Зевс послал обильные дожди. «Дожди охладили раскаленный песок, сделав его влажным и твердым, и очистили воздух, так что стало легко дышать. Затем, когда оказалось, что вехи, расставленные в помощь проводникам, уничтожены и македоняне блуждали без дороги, теряя друг друга, вдруг появились вороны и стали указывать путь». «Самое удивительное, как рассказывает Каллисфен, заключалось в том, что ночью птицы криком призывали сбившихся с пути и каркали до тех пор, пока люди снова не находили дорогу»(35)35.

Весьма характерно также и следующее рассуждение Плутарха: «…если Александр ставил перед собой какую-либо цель, удержать его было невозможно. Ибо судьба, покровительствовавшая его устремлениям, делала его упрямым. Он не только ни разу не был побежден врагами, но даже оказывался сильнее пространства и времени; это поощряло его и без того пылкое честолюбие и увлекало на осуществление самых пылких замыслов»(36)36.

Конечно, дело было не только в упорном характере Александра, но дело заключалось также еще и в огромной политической значимости обожествления, которое к тому же отнюдь не теряло в те времена своего религиозного смысла. Александр идет по Малой Азии, берет Тир, вторгается в Египет, занимает Мемфис. Но с Египтом было не так-то просто разделаться. Там был знаменитый оракул бога Аммона-Ра, о котором мы сейчас сказали, и жрец, который с приближением Александра вышел ему навстречу и торжественно объявил волю бога Аммона. Возможно, что первоначально Александр вовсе и не ставил цели обожествления, а прибыл к этому знаменитому оракулу для подтверждения необходимости похода на Персию и для утверждения факта персидского участия в заговоре против Филиппа. Этого второго подтверждения оракул Аммона Александру не дал. Но зато оракул не только подтвердил необходимость похода на Персию, но и объявил его богом, кем-то вроде Диониса.

Правда, идея мировой империи после образования монархии Александра Македонского далеко не сразу реально осуществилась. После смерти Александра его империя быстро распалась на отдельные монархии, властители которых сами были не прочь называться богами. Но уже со II века до нашей эры начинает чудесным образом возрастать римская республика, вступившая с I века до нашей эры, со времени правления Августа (I в. до н. э. – I в. н. э.) в эпоху мощной империи, вся общественно-политическая жизнь которой была пронизана культом императоров. Они почитались как настоящие боги. Им строили храмы, в которых совершали священные ритуалы, им приносили жертвы и воскуряли фимиам.

Таким образом, если бросить взор на историю древнего мира в целом, то обожествление Александра отнюдь не покажется чем-то сказочным и фантастическим. Скорее здесь можно увидеть характерную для античности пантеистическую ориентировку обожествления всех природных сил.

Перейдем теперь к рассмотрению сложной и беспокойной политической обстановки, которая охватила всю Грецию во второй половине IV века в связи с македонским движением на Грецию. Только тогда нам станет ясной и та общественно-политическая среда, в которой Аристотелю суждено было расстаться со всеми своими земными радостями и страданиями.

Греция и Македония второй половины IV века до нашей эры

Если бы мы стали разбираться в деталях военно-политической деятельности хотя бы одного Филиппа, то у нас закружилась бы голова от сотен и тысяч больших и малых шагов, которые Филипп предпринимал для овладения Грецией. Всякого рода тайные сговоры, интриги, подкупы, склоки, политические убийства, открытые договоры, прямые военные действия Филипп предпринимал по всей Греции в течение всего своего правления. Входить в эту иной раз микроскопическую эквилибристику истории мы, конечно, не станем. Важно отметить то, что уже в середине IV века в Греции образовались две враждебные партии, антимакедонская и промакедонская.

Вся вторая половина IV века в истории Греции это постоянные столкновения или, точнее, ожесточенная борьба не на живот, а на смерть антимакедонской партии, стоявшей за полную сво-

боду древнегреческих городов, и партии промакедонской, считавшей за лучшее подчиниться Македонии ввиду ее достаточно культурного состояния и древних связей с греками.

В 346 году знаменитый греческий оратор и патриот Демосфен в одной из речей прямо рисует жалкую картину состояния страны, которая вместо того, чтобы героически противостоять Филиппу, пришла в полный упадок ввиду мелкой розни и споров между отдельными городами или отдельными политиками. А почти в то же самое время, в 344 году, Исократ, тоже знаменитый греческий оратор и патриот, понимавший свой патриотизм совершенно иначе, открыто обращается к Филиппу с призывом встать во главе греков против персов. Но другой не менее знаменитый оратор Эсхин настроен промакедонски и обвиняет антимакедонян, и в том числе Демосфена, в том, что они подкуплены персами для выступления против Филиппа. А персидские деньги часто вообще имели огромное значение в военно-политической истории Греции. Так, например, длившаяся несколько десятков лет (конец V в. до н. э.) Пелопоннесская война окончилась в пользу спартанцев против афинян только благодаря персидским денежным подкупам. Каково же было положение Аристотеля среди этой греческой смуты в последней трети IV века?

С одной стороны, как мы видели выше, Аристотель, конечно, стоял против внутреннего разложения Греции и ратовал за объединение греков в единое целое. Он даже считал это возможным только при условии единого правителя всей Греции ввиду ее исконного и упорного раздробления на множество отдельных маленьких городов, из которых каждый считал себя единым, цельным и неделимым государством, ни в чем не уступающим никакому другому, пусть даже и самому большому греческому и негреческому государству.

Но мог ли Аристотель признавать такими единодержавными правителями Греции македонских царей? Это едва ли так. Кровавые интриги при дворе Филиппа и Александра были ему слишком хорошо известны. И если мы скажем, что Аристотель в это смутное время буквально запутался, то, пожалуй, едва ли ошибемся.

Дело особенно осложнилось даже еще до смерти Александра, а именно, после смерти Филиппа в 336 году. Филипп одержал победу над Афинами, чем привлек к себе многих промакедонян, поскольку условия мира Филиппа с Афинами были весьма мягкими. И путем искусной манипуляции Филипп включил Афины в общегреческий союз, властелином которого он стал. Мало того, Филипп объявил общенациональной задачей греков поход против Персии; а покорение Персии, старинного греческого врага, было вообще исконной мечтой греков. Однако случилось неожиданное.

Осенью 336 года Филипп собрался выдавать замуж свою дочь от первой жены Олимпиады. Но за год перед этим сам он развелся с Олимпиадой, матерью Александра, и женился на Клеопатре, племяннице Аттала, одного из его крупнейших полководцев. Некий юноша, телохранитель Филиппа, оскорбленный Атталом и не поддержанный Филиппом, решил убить Филиппа на свадьбе его дочери и выполнил свое намерение. Так весьма жалко погиб великий Филипп. Эта смерть вызвала новые надежды у тех греков, которые еще мечтали об освобождении от Македонии и о восстановлении старой и свободной Греции.

Необычайный драматизм этих событий выразился в том, что Демосфен, признавший в 337 году главенство Македонии, когда Филипп овладел всей Грецией, теперь, после смерти Филиппа в 336 году явился с ликующим видом в народное собрание с вестью о смерти Филиппа. Однако надежды Демосфена на антимакедонское восстание были основаны на его наивной уверенности в слабости юного Александра, которого Демосфен называл «мальчиком» и «Маргитом» («дурачком»). Александр же весьма энергично расправился с восставшими фиванцами, после чего в Греции вплоть до смерти Александра антимакедонские восстания почти не повторялись.

Впрочем, когда Эсхин в 336 году хотел добиться судебного осуждения Демосфена, ему не удалось собрать и одной пятой голосов. Но Демосфен уже и сам проявлял осторожность и без нужды не хотел портить отношения с Александром. Когда казначей Александра, Гарпал, бежал от него и прибыл в Афины с флотом и деньгами, призывая к антимакедонскому восстанию, Демосфен не только не поддержал его, но и предложил задержать Гарпала и выдать его Александру. И тем не менее, когда схваченный Гарпал бежал, Демосфен и ряд других деятелей, известных прежде своей антимакедонской направленностью, были обвинены в содействии ему. Демосфен ушел в изгнание.

В 323 году, в связи со смертью Александра, в Греции снова поднимается волна антимакедонских восстаний. Демосфен вернулся в Афины и был встречен там с великим почетом. Но его тор-

жество было непродолжительным. Восстания были подавлены и в Афинах установлен старый, бывший еще при Солоне (VI в. до н. э.) цензовый порядок. Демосфен бежал и скрывался в храме Посейдона на острове Калаврии, где его нашли добровольный «ловец беглецов» Архий и отряд копейщиков. Демосфен покончил жизнь самоубийством, приняв сильный яд, который хранился у него в тростинке для письма.

Гиперид, другой аттический оратор, ученик Платона и Исократа, по своим политическим взглядам примыкал к Демосфену, и его судьба сходна с судьбой Демосфена. Он выступал против Македонии после смерти Филиппа и чудом избежал выдачи своим врагам. После смерти Александра он, как и другие антимакедонски настроенные греки, принял участие в борьбе за освобождение Греции. Эта борьба, как известно, окончилась неуспехом; в Фессалии при Ламии в 322 году греки были разбиты семидесятивосьмилетним Антипатром, который был полководцем еще у Филиппа и продолжал служить Александру. После поражения Гиперид бежал на остров Эгину, где он скрывался в храме героя Аякса вместе с Аристоником и Гимерием, своими сотоварищами по борьбе. Все трое были схвачены и казнены по приказу Антипатра.

Не повезло даже и давнему защитнику идеи македонского владычества Эсхину, который после провала на суде с Демосфеном в 336 году, о чем мы говорили выше, удалился от политических дел, уйдя в добровольное изгнание на остров Родос, где умер в захолустье и безвестности.

Можно только удивляться тому сложному и запутанному положению, в котором оказался Аристотель после приезда из Македонии в Афины в 335 году. Биографы Аристотеля, вообще говоря, довольно мало обращают внимания на македонские симпатии Аристотеля и его крупнейшую в этом отношении политическую роль. Уже его отъезд из Академии на север, как мы видели, весьма трудно было объяснить только его настроениями чисто философского характера или смертью Платона. Гораздо большее значение имело здесь разрушение Филиппом Стагир в 349 году и Олинфа в 348 году. Оставаться в Греции и изображать собою греческого патриота для человека, близкого к македонцам, было тогда весьма опасно. Правильнее было уехать, что и сделал Аристотель, направившись еще в 347 году на север в надежде повлиять на македонское правительство.

В Македонии Аристотель стал ближайшим советником царей и защитником любимой им Греции. С Филиппом он был безусловно близок, и у Александра все еще имел достаточно веса, чтобы влиять на македонское отношение к Греции. Именно по его настоянию были восстановлены Олинф и Стагиры, и именно по его просьбе после Херонейской битвы в 338 году Филипп пощадил Афины, хотя многие греческие города были разрушены до основания. В 335 году Аристотель приехал в Афины не ради приятного путешествия в страну философов и поэтов, но несомненно ради каких-то глубоких политических целей. Некоторые современные историки прямо говорят, что он явился в Афины как человек, облеченный политическим доверием Александра и Антипатра, как лицо, тайно действовавшее в пользу Македонии.

Этим, вероятно, и объясняются противоречия в отношении афинян к Аристотелю. С одной стороны, средневековая арабская биография Аристотеля сообщает о постановлении афинского народного собрания воздвигнуть в честь Аристотеля колонну с более чем почтительной надписью, где Аристотель провозглашался почти что спасителем Афин. С другой стороны, однако, исконные греческие патриоты, всегда настроенные антимакедонски, в этом смысле придерживались сильно консервативной политики и видели в Аристотеле своего врага, расценивая его возвращение в Афины как нечто малоприятное и лицемерное. Но поскольку открытая борьба с Аристотелем была невозможна ввиду растущего македонского могущества, то судебный процесс против Аристотеля мог быть устроен только после смерти Александра в 323 году; да и то процесс этот мыслился вовсе не как политический, а как религиозный. Жрец Евримедонт, как сообщает Диоген Лаэрций, обвинил[26] Аристотеля в религиозном нечестии, из-за чего, как мы увидим, Аристотель вынужден был бежать из Афин на Эвбею. То, что здесь наличествовала не столько религиозная, сколько политическая тенденция, ясно уже из одного того, что ни о каком нечестии Аристотеля, вообще говоря, не могло быть и речи. Это был явно лишь предлог расправиться с промакедонским авторитетом с помощью тоже достаточно веских для несведущего населения аргументов.

Нам кажется, что разобраться в этой путанице можно, только рассуждая следующим образом. Аристотель по своим политическим симпатиям был в греческой среде промакедонцем. Грече-

---

[26] Здесь же приводится еще мнение Фаворина о том, что это был Демофил или же оба вместе.

ские патриоты естественно видели в нем своего не столько явного, сколько тайного врага, с которым надо было расправиться. С другой стороны, Аристотель, собственно говоря, был связан с Македонией, в конце концов, только местом рождения. Он был настолько пропитан греческой культурой, настолько знал и любил Грецию с ее прошлым и настоящим, что быть врагом Греции или тайным соглядатаем в пользу ее врагов он никак не мог. Это был не только грек, но, наверное, больше грек, чем обыкновенные греки по крови. Да еще большой вопрос, была ли уж такая большая разница между греками и македонянами, и не была ли Македония просто некой своеобразной греческой «провинцией»? Аристотель мечтал только об одном – объединить раздробленную и ослабевшую Грецию в один мощный и единый народ. Ему казалось, что македонские владыки могут этому способствовать. Здесь, конечно, многое зависело от того, какое впечатление о деятельности Филиппа и особенно Александра складывалось у Аристотеля и как оно менялось.

Героический ореол вокруг деяний Александра сложился очень быстро, но вряд ли Аристотель принимал участие в неумеренном прославлении своего ученика. Мы можем предположить, что *на первых порах* мнение Аристотеля, может быть, приближалось к тому, которое спустя четыреста лет выразил в одном из своих сочинений знаменитый Плутарх Херонейский.

Жизнь Александра с ее стремительным взлетом и победоносным шествием по дальним странам всегда воспринималась как особое благоволение судьбы к тому, кого считали сыном самого Зевса. Однако спустя четыреста лет после смерти Александра Македонского нашелся историк и философ, а именно знаменитый Плутарх, который парадоксально утверждал обратное, приводя множество убедительных аргументов в защиту своего тезиса. Оказывается, как считает Плутарх в трактате «О судьбе или доблести Александра», Александр не был баловнем судьбы, обычно ниспосылающей своим любимцам неожиданные и незаслуженные благодеяния. Вся жизнь Александра полна тяжких подвигов, наподобие тех, что в давние времена совершил мифический Геракл. Хотя Александр объединяет в себе достоинства самых выдающихся деятелей древности – Кира, Агесилая, Фемистокла, Перикла, Брасида, Филиппа и знаменитых гомеровских героев, он отличается от них всех преодолением бесчисленных препятствий, которые ставила на его пути судьба, враждебная ему так же, как она была враждебна Гераклу. Александр был не только беспредельно мужествен и храбр, но разумен, благочестив, скромен, щедр, умерен, обладал огромным жизненным опытом, хранил верность друзьям, ценил искусства и науки, добивался заслуженных успехов неустанными трудами.

Однако все эти добродетели не спасали Александра от непреклонной судьбы, преследовавшей его злобой и ненавистью. Александр много раз был на краю гибели, а ранениям его не было числа. Он получал страшные удары от копий, стрел, мечей, камней, рычагов осадных машин. Все тело Александра было покрыто шрамами. При переходе через Граник его шлем раскололся от удара меча, который чуть не раскроил ему голову; в Газе дротик пронзил его плечо; в Мараканде стрела раздробила ему ногу так, что кость торчала наружу; в Гиркании камень с такой силой поразил его в шею, что Александр почти потерял зрение; при Ассакане индийский дротик ранил его в пятку; при Иссе сам Дарий нанес ему рану в бедро ударом меча; в Маллах стрела в два локтя длиной прошла сквозь его грудь.

И тем не менее Александра неизменно вопреки судьбе спасала его личная доблесть, а также мужество, преданность и любовь друзей, охотно жертвовавших жизнью ради своего повелителя. Единственной надеждой Александра на спасение и успех были его собственные добродетели, а отнюдь не упования на судьбу.

Плутарх убежденно защищает мысль о том, что военная доблесть и вообще добродетели Александра оказались результатом философского воспитания. В походе на Персию он черпал силы для победы скорее в уроках Аристотеля, а не в могуществе своего отца, царя Филиппа. Именно в философии он находил источник храбрости, упорства, величия, хотя никогда ничего не сочинял и не занимался философскими спорами, следуя за Пифагором, Сократом, Аркесилаем или Карнеадом в Академии или Ликее. И тем не менее, как утверждал Плутарх, Александр – подлинный философ, действенно осуществлявший свои идеи. В отличие от Платона, создавшего умозрительно только одно идеальное государство, так никогда и не осуществившееся, Александр основал, среди варварского мира семьдесят городов, посеяв там семена греческих справедливых законов, уничтожавших дикость, грубость и произвол владетелей. «Законы» Платона мало кто читает, а законодательством Александра пользуются тысячи и тысячи людей. Александр питал глубокую привязанность к Аристотелю, особенно выделял философа Анаксарха, учившегося у Демокрита, щедро

одаривал Пиррона и Ксенократа, друга Платона; почитал Диогена-киника, ученика которого, Онесикрита, сделал даже своим навархом. Однако пиетет перед Аристотелем не мешал Александру идти своим путем, не следуя указаниям учителя, предлагавшего держать себя с варварами как хозяину и видеть в них животных или растения, а не соратников и друзей. Блестящие афоризмы и острые мысли Александра, достойные Сократа, Платона и Пифагора, не мешали его практической философии, целью которой было объединение греков и варваров. Если знаменитый философ-стоик Зенон в свое время только выдвинул идею единого человеческого общества, то Александр воплотил эту идею в жизнь. Греки и персы, эллинство и Восток, Европа и Азия были ему одинаково дороги, что проявлялось даже в одежде и привычках, когда Александр стал носить полуперсидский и полугреческий царский наряд, или усваивал образ жизни завоеванных народов. За этими как будто внешними атрибутами скрывалась идея о равенстве всех народов, о единой слаженной общности, где нет различия между победителями и побежденными, но все соединяют свои жизни, обычаи, нравы, семьи как в одной дружеской чаше. Доблесть Александра как раз и заключалась в том, чтобы воплотить философию в жизнь, взвалив на себя ношу, достойную не просто царя, но бога, а именно, собрать все народы в один мир, некий единый космос (heni cosmoi cosmesanta pantas anthrõpoys), связанный общностью власти и обычаев.

Читая Плутарха, невольно задумываешься, а не является ли эта практическая, действенно-жизненная философия Александра результатом его долгого общения с Аристотелем, тоже эмпириком, практиком и создателем теории, по которой все бытие представляет собою не что иное, как единый целостный организм.

Однако, будучи свидетелем бесчисленных кровавых событий при македонском дворе, свидетелем злодейской и захватнической политики македонских царей в отношении Греции, зная о подготовке македонских владык к завоеванию Востока и определенно будучи противником персидских походов Александра, Аристотель превратился в критика македонского единодержавия, фактически оказался гораздо большим противником македонцев, чем исконные греческие патриоты. Аристотель постоянно пользовался своими высокими связями, чтобы влиять на царей в целях их более гуманного и бережливого отношения к Греции. В конце концов, однако, македонские иллюзии постепенно исчезали у того, кого считали принципиальным другом враждебной Афинам власти. И когда пошли слухи об отравлении Александра Аристотелем, то, в конечном счете, здесь не было ничего особенно удивительного или неожиданного. Этот промакедонец Аристотель был истинным греком и притом истинным греческим патриотом, и своим промакедонством пользовался только для защиты Греции.

При таком понимании политических настроений Аристотеля проясняется та мучительная историческая загадка, которой окутывают Аристотеля противоречивые греческие первоисточники. Несмотря ни на что, Аристотель был и остался истинным греком и, будучи повергнут в тогдашний кровавый политический хаос, жил и работал только в пользу Греции. Ему пришлось расстаться со своими македонскими мечтами, поскольку македонские цари оказались типичными кровавыми завоевателями в духе самой мрачной древневосточной деспотии.

Бегство из Афин

В атмосфере этой бурной агонии классической древности такой тонко чувствующий человек, как Аристотель, не мог равнодушно взирать на происходившие тогда ужасы. И действительно, твердая историческая традиция неопровержимо гласит нам, что Аристотель вскоре после смерти Александра уехал из Афин на соседний остров Эвбею и поселился в эвбейской Халкиде. Если Страбон говорит, что эвбейская Халкида являлась удобным, тихим и приятным местопребыванием для философов, то едва ли этот мотив нужно принимать всерьез, говоря о причинах приезда сюда Аристотеля. Иначе пришлось бы думать, что Аристотель во время бурных событий просто поехал отдохнуть в уединении. Ряд авторов (Юстин, Прокопий) утверждают, что Аристотель поехал на Эвбею ради научных целей, а именно, чтобы изучать приливы и отливы Эвбейокого моря (так называемого Еврипа). Подобного рода мотивировка отъезда Аристотеля на Эбвею тоже звучит слишком слабо.

Третья версия касается уже гораздо более глубоких обстоятельств. Как мы говорили выше, Диоген Лаэрций повествует, что в Афинах иерофант (жрец высшего порядка) Евримедон (или Демофил) возбудил против Аристотеля судебное дело по обвинению его в нечестии. Что же это было

за святотатство, которое повлекло за собой столь серьезные события? Оказывается, Аристотеля обвинили… как за тот гимн, который он сочинил в честь Гермия, так и за следующую надпись на статуе того же Гермия в Дельфах:

Сей человек вопреки священным уставам бессмертных,
Был беззаконно убит лучников-персов царем.
Не от копья он погиб, побежденный в открытом сраженье,
А от того, кто попрал верность коварством своим.

Читатель хорошо помнит, что Гермий был тот философствующий платоник и владетель Атарнея, который приютил Аристотеля и Ксенократа после их отъезда из Платоновской Академии в связи со смертью Платона в 347 году. Как мы уже говорили, Гермий вскоре был жесточайше убит персами.

Не очень понятно, почему такие благочестивые стихи Аристотеля были приняты за бесчестие. Враги философа говорили, что Аристотель не просто возвеличил Гермия как человека, но прямо-таки его обожествлял, составив ему гимн в духе настоящих пэанов, с которыми обычно обращались к Аполлону. И это, как утверждали обвинители Аристотеля, тем более касается других стихов Аристотеля, которые Диоген Лаэрций тут же и приводит. Вот этот гимн в память погибшего Гермия.

Добродетель,
Многотруднейшая для смертного рода,
Краснейшая добыча жизни людской,
За девственную твою красоту
И умереть,
И труды принять мощные и необорные –
Завиднейший жребий в Элладе:
Такою силой
Наполняешь ты наши души,
Силой бессмертной,
Властнее злата,
Властнее предков,
Властнее нежного сна.
Во имя твое Геракл, сын Зевса, и двое близнецов Леды
Великие претерпели заботы,
Преследуя силу твою,
Взыскуя тебя,
Низошли в обитель Аида Ахилл и Аянт
И, о твоей ревнуя красе,
Вскормленник Атарнея не видит берег полдневных лучей.
Не за это ли ждет его песнь
И бессмертье
От муз, дочерей Мнемосины,
Которые во имя Зевса Гостеприимца
Возвеличат дар незыблемой его дружбы.

Относительно обвинения Аристотеля и его бегства в Халкиду небезынтересно ознакомиться с еще одним свидетельством, вносящим дополнительные уточнения. У малоизвестного писателя первых веков нашей эры Птолемея читаем: «Один из жрецов, называющихся иерофантами, по имени Евримедонт, обвинил Аристотеля в нечестии за то, что он не поклоняется идолам, которых чтили в те времена. Он это сделал из-за ненависти, которую питал против философа; Аристотель говорит об этом в письме к Антипатру. Когда Аристотель узнал об этом, он уехал из Афин на свою родину в Халкиду, чтобы не стать для афинян причиной таких же бедствий, которые они заслужили за убитого ими Сократа». Здесь, таким образом, Аристотель, несправедливо обвиняясь, ставился в один ряд с Сократом, которого в 399 году до нашей эры тоже обвинили в Афинах в не-

честии в отношении общепринятых богов, поклонении каким-то новым божествам и во вредном влиянии на молодежь. Сократ вынужден был принять яд, подчинившись приговору судей и афинскому законодательству. Но Аристотель не был Сократом и не хотел мириться с явной клеветой. Он тайно покинул Афины. Обвинители пользовались здесь уже хорошо проверенным способом, хотя сразу же бросались в глаза удивительные обстоятельства этого дела. Аристотель познакомился с Гермием в 347 году, причем им пришлось вскоре расстаться. Гермий погиб в 341 году, а обвинение Аристотеля в нечестии возникло только в 323 году, то есть почти через двадцать лет после гибели Гермия. И уже совсем невероятно считать стихи гимном, достойным только божества. Тут все оценки обвинителей исключительно субъективны и предвзяты.

Нам представляется, что под видом нечестия Аристотеля обвиняли греческие демократы, возмечтавшие после смерти Александра о восстановлении прежней свободной Греции. Возможно, впрочем, что Диоген Лаэрций здесь чего-то не договаривает или попросту не знает, а может, и что-то путает, тем более что к исторической путанице этот автор вообще очень склонен.

Вполне определенно об общественно-политической сущности гонения греческих ревнителей старой веры против Аристотеля в конце его жизни прекрасно говорится у многих античных писателей. Мы здесь приведем только одно свидетельство. Элиан сообщает: «Аристотель, в страхе перед судом бежав из Афин, на вопрос какого-то человека: «Каковы Афины?» – ответил, намекая на сикофантов: «Великолепны», но

Груша за грушей там зреет, за яблоком яблоко, смоква
Следом за смоквой…[27]

Спросившему же, почему он покинул Афины, Аристотель ответил, что не желает, чтобы сограждане вторично совершили преступление перед философией. Он имел в виду смерть Сократа и грозящую ему самому опасность». И здесь, как видим, он снова вспоминает Сократа, в свое время тоже обвиненного в нечестии. И этот смертный приговор тоже, как мы уже знаем, не обошелся без религиозной аргументации.

Как некогда Сократ, Аристотель также написал в свою защиту речь, в которой, согласно позднему греческому писателю Атенею, он логически доказывал бессмыслицу обвинения. Среди прочего в этой речи говорилось следующее: «Ведь если бы я собрался приносить жертвы Гермию как бессмертному, то я не установил бы ему гробницу как смертному; если бы я хотел представить его природу бессмертной, я не стал бы писать в его честь эпитафию»(37)37.

Итак, общественно-политическое положение Аристотеля в 323 году было очень трудным и смутным. Великий философ явно чувствовал себя в весьма запутанных обстоятельствах. Ему не могли доверять македонцы, ему не могли доверять греческие демократы. Ему, собственно говоря, нужно было бы бежать туда, где он мог бы в безопасности предаться философии, продолжать свои ликейские занятия, оставленные им навсегда. Но куда можно было бежать? Демосфен, Гиперид и другие борцы за независимость греческой демократии тоже были вынуждены скрываться от мести. Но потом оказалось, что единственным средством избежать позорной казни было принять яд. Не будем удивляться тому, что существуют античные свидетельства о том, как там, на Эвбее, Аристотель умер, приняв яд.

Можно сказать, что все второе пребывание Аристотеля в Афинах (335–323), и особенно в момент смерти Александра, было положением затравленного человека. В Афинах его вообще никогда не считали своим. Это был для афинян бесправный метек, или чужак, который некоторое время, конечно, мог находиться в Афинах, но поселиться в них навсегда он никак не мог. В связи с этим ошибочно считать, что Аристотель был основателем Ликея. Он действительно основал определенную школу, которую мы теперь называем аристотелизмом. Но он но мог приобрести в собственность тот участок земли, который назывался Ликеем, где он подвизался как преподаватель. В этом Ликее мог бывать кто угодно; и любые проповедники и любые просто гуляющие люди могли там находиться как в некоем модном городском саду. Только после смерти Аристотеля благодаря

---

[27] Смоква в Афинах была символом доноса. Здесь пародия на стихи из Гомера, где описывается сад царя Алкиноя. Некогда были специальные доносчики, следящие за тем, чтобы из Афин тайно не вывозили смоквы. Отсюда «сикофант», то есть «выявляющий смоквы» (греч. sycon – смоква). Фаворин так цитирует слова Аристотеля: «Груша зреет на груше, на ябеде ябеда зреет».

содействию его почитателя Деметрия Фалерского Ликей был оформлен как собственно философская школа со своим главой, известным учеником Аристотеля, Феофрастом. Платон был юридическим владетелем земли, где находилась его Академия. Он имел много друзей и почитателей и он мог в завещании распоряжаться Академией как своим недвижимым имуществом. У Аристотеля всегда было мало друзей и мало почитателей, и в своем завещании он ни слова не говорит о Ликее как о недвижимом имуществе. Многочисленные противники Аристотеля в лице оратора Демохара или иерофанта Евримедонта искали только предлога, как разделаться с бывшим другом былых македонских царей. Судебное дело о нечестии Аристотеля произвело бы смешное впечатление, если бы не было столь печальным. Надо было во что бы то ни стало раскопать какие-нибудь дискредитирующие Аристотеля политические связи. И вот вспомнили друга и родственника Аристотеля – Гермия Атарнейского, несмотря на то, что он погиб уже около 20 лет назад от рук персов. Как мы уже говорили, Аристотель своей первой женой имел дочь Гермия, а самого Гермия очень почитал. Да и ужасная смерть Гермия от рук персов не могла не вызвать у Аристотеля чувства глубокого к нему почтения, хотя в Греции на Гермия много клеветали, помалкивая об его мученической смерти. Похвальные стихи, написанные Аристотелем в честь Гермия, ни формально, ни по существу никакого отношения не имели к религиозным пэанам, которые могли бы возникнуть из прямого обожествления. Это были просто похвальные стихи, которые если и называть какимнибудь тогдашним общепризнанным термином, то уж никак не пэаном. Это был, в сущности, обычный энкомий, то есть похвальная речь, обращенная к выдающемуся человеку. Что же касается надписи Аристотеля по адресу Гермия, то в ней нет и следа обожествления, так что обвинение в нечестии со ссылкой на стихи было только очевидным предлогом для расправы. Мало того, нашлись сплетники вроде Феопомпа Хиосского или Феокрита Хиосского, которые в своих нападках на Аристотеля доходили до обвинения его в порочных связях с Гермием. Кто такой этот Феопомп? Эго историк, близкий к школе Исократа. Уже одно это делало его врагом Аристотеля, который, как мы знаем, в ранней молодости рассорился с Исократом. Что же касается политика и софиста Феокрита Хиосского, то он вообще всю жизнь был подлинным антимакедонцем. Активно враждебное отношение того и другого к Аристотелю более чем понятно. В таких условиях сама жизнь Аристотеля в 323 году находилась в опасности. Бегство из Афин было суровой необходимостью.

Зато было слишком много других, вполне реальных, а не вымышленных обстоятельств, затруднявших пребывание Аристотеля в Афинах. Александра уже не было на свете, но все знали, что Аристотель был близок к Антипатру, наместнику Александра в Греции. Антипатра же ненавидела вся Греция за его жестокую политику. О Гермии в Греции говорили тоже только плохое. Говорили, что он был не только варвар, но и раб, убивший своего господина, что он был близок с Пифиадой, своей приемной дочерью, а та Пифиада была, как мы знаем, первой женой Аристотеля. О Гермии распространялись разные пакости; а то, что он погиб мученической смертью у персов – об этом помалкивали. Говорили о том, что письма Аристотеля к Антипатру были перехвачены афинянами и что в этих письмах содержались направленные против афинян материалы. Ходили слухи, что в 348 году перед захватом Олинфа Аристотель сообщил Филиппу имена главнейших антимакедонских деятелей города. Также ходили слухи об его предательстве в отношении Стагир. А то, что Аристотель умолил македонян восстановить Стагиры – об этом все умалчивали. В 335 году Александр разрушил Фивы, но пощадил Афины. Не поэтому ли Аристотель только и мог туда вернуться? Но то, что афиняне были помилованы Александром, возможно, не без участия Аристотеля, – об этом тоже молчали. Зато распространялась версия о том, что Аристотель прибыл в Афины как македонский соглядатай под защитой македонской армии.

Нельзя сказать, что все тогдашние мнения о политической роли Аристотеля были ровно ни на чем не основаны. Они были, конечно, чудовищным преувеличением. Единственной реальностью здесь являются македонские симпатии Аристотеля, да и то для известного времени. Сами же политические шаги философа в пользу Македонии иной раз оказывались сомнительными и терпели неудачу. Приведем такой пример. Некий Ментор, греческий военачальник с Родоса, перешел на сторону персидского царя Артаксеркса в 351 году, став видным сатрапом, хотя, по сути дела, это был ловкий авантюрист. Аристотель в свою бытность в Атарнее или в Митилене затеял переписку с Ментором, собираясь привлечь его на сторону Гермия и Филиппа. Это предприятие свидетельствует не только о том, что Аристотель действовал в пользу македонского владычества, но и об его довольно ограниченных дипломатических представлениях. Но дело в том, что Ментор, остава-

ясь на службе у Артаксеркса, делал вид, что сближается с Гермием, и это привело Гермия к поездке в Персию в 341 году, где его замучили пытками, добиваясь от него информации об антиперсидских намерениях Филиппа. Таким образом, переписка Аристотеля с Ментором оказалась ловким ходом со стороны авантюриста, обманувшего знаменитого философа, но неудачного дипломата.

При первом же известии о смерти Александра в Афинах поднялось восстание против македонского владычества; и на короткое время, особенно ввиду временного отъезда Антипатра в Персию, антимакедонские вожди взяли власть в Афинах в свои руки. Вот тут-то Аристотелю и пришлось бежать.

Как мы уже говорили, ему пришлось уехать на Эвбею, где он и скончался. Правда, насколько можно судить по его завещанию, все свое движимое имущество он сумел все же вывезти из Афин.

Отравление Александра и самоубийство Аристотеля

Не приходится особенно пренебрегать сведениями о том, что Аристотель, у которого были весьма сложные отношения не только с македонскими правителями, но и с афинскими патриотами, не только отравил Александра, но и сам себя отравил аконитом. Аконит – сильно ядовитое растение, употребление экстракта которого даже в минимальных дозах вызывает паралич сердца и дыхательных путей. Уже в древней мифологии богиня чародейства и загробного мира Геката обучала колхидскую царевну, тоже колдунью, Медею варить яд из трав и цветов и, как считалось, открыла ядовитые свойства аконита. На Востоке и особенно в Индии аконитом смазывали наконечники боевых стрел. Однако при известной обработке аконит становился целебным, а именно болеутоляющим средством. Аристотель, всю жизнь занимавшийся медициной, не мог не знать свойств этого растения и мог использовать его как болеутоляющее средство для лечения желудка. Тем не менее версия о самоубийстве Аристотеля еще долго находила для себя место в разных источниках. О самоубийстве Аристотеля буквально говорит византийский комментатор XII века Евстафий и итальянский гуманист XIV–XV веков Леонардо Аретино. Следовательно, версия самоубийства Аристотеля просуществовала вплоть до эпохи Возрождения.

Не будем гоняться за историческими эффектами и во что бы что ни стало говорить об отравлении Александра Аристотелем и о самоубийстве самого Аристотеля. Тем не менее подобного рода устойчивые исторические версии нельзя отбрасывать целиком и не придавать им никакого значения. В кончине Аристотеля, несомненно, было нечто загадочное. И пил ли он аконит как болеутоляющее желудочное средство (а Аристотель болел желудком) или, принимая аконит в большой дозе, он прекращал свои счеты с жизнью, с которой он не мог рассчитаться другими средствами, – печать тайны навсегда будет скрывать от нас подлинную причину смерти Аристотеля.

Разноречивый характер античных сведений о самоубийстве Аристотеля не только нельзя игнорировать, но именно из него и надо исходить всякому объективно мыслящему человеку, какие бы выводы он ни делал из этих противоречий. Диоген Лаэрций, по мнению многих, является достаточно авторитетным первоисточником наших знаний о древних философах. Но в вопросе о самоубийстве Аристотеля он явно колеблется. Диоген Лаэрций ссылается на историка Евмела, согласно которому самоубийство Аристотеля тоже как будто имело место. Но Диоген Лаэрций не ссылается на аристотелика III века до нашей эры Гермиппа, написавшего не дошедший до нас труд – биографии философов, который, насколько можно судить по дошедшим до нас сведениям об этом Гермиппе, весьма любил толковать о самоубийстве философов, собирая факты для их биографий. Возможно, свое мнение о самоубийстве Аристотеля Диоген Лаэрций заимствовал именно у Гермиппа, хотя в данном случае о Гермиппе он ничего не говорит. Кажется, можно утверждать, что историков, писавших об естественной смерти Аристотеля, гораздо больше, чем тех, кто писал о его самоубийстве. Определенно об естественной смерти Аристотеля говорят очень важные античные авторитеты: Аполлодор, историк, ритор и грамматист II века до нашей эры (между прочим, Диоген Лаэрций ссылается также и на него в противоречии со своим основным взглядом), Дионисий Галикарнасский, ритор и историк I века до нашей эры, Цензорин, грамматист III века нашей эры. Колеблющийся признать тот или другой факт Диоген Лаэрций в своей собственной эпиграмме на Аристотеля прямо утверждает, что Аристотель принял яд. Что касается нас, то по вопросу о самоотравлении Аристотеля мы могли бы высказать следующие соображения.

Ввиду разноречивости источников в вопросе как об отравлении Александра, так и о само-

убийстве самого Аристотеля, как мы сказали выше, возможны всякие сомнения и догадки. Однако, как мы видим, при обрисовке последних лет жизни философа и для отравления Александра Аристотелем имеются весьма солидные основания, хотя сами эти факты все еще остаются гипотетичными.

Не нужно пускаться в мораль по поводу того, что один человек не должен отравлять другого человека. Такая мораль общеизвестна, общепонятна и не требует доказательств. Но применять к Аристотелю и к его оценкам Александра эту бытовую и для всех очевидную мораль было бы не очень исторично.

Выше мы уже достаточно говорили о расстройстве отношений между Аристотелем и Александром, причем расстройство это, как мы тоже знаем, носило прямой политический характер. Аристотель был все-таки грек старого просвещенно-демократического закала. Восходящее владычество Александра, откровенно принимавшее звериные формы восточной тирании, никак не могло удовлетворять Аристотеля. Судя по приведенным письмам Аристотеля к македонским владыкам – да это ясно и без всяких писем, – Аристотель учил Александра отнюдь не кровожадно-тираническим методам завоевания и управления. Превращение Александра в типичного восточного тирана и деспота, включая самообожествление Александра и включая убийство таких его ближайших друзей, как Каллисфен, никак не могло устраивать Аристотеля. Это доводило его до отчаяния. Не надо забывать, что аристотелевская философия – это весьма действенная и весьма мужественная философия. Это философия действия. Недаром сам Аристотель утверждал: «…если отнять у живого существа не только деятельность, но в еще большей мере и творчество, то что же останется, за исключением созерцания». Но удовлетвориться только созерцанием философских идей Аристотель не мог. Он должен был действовать. Дойти до отчаяния и на этом остановиться совсем было не в духе великого Аристотеля. И то, что он, возможно, предпринимал борьбу против деспота и хотел его отравить, – это с греческой точки зрения так же похвально, как похвально было в свое время убийство греческого тирана, известного, кроме того, и своим распутством Гиппарха в 514 году до нашей эры на панафинейском празднестве героическими юношами Гармодием и Аристогитоном. В течение всей античности Гармодий и Аристогитон прославлялись как подлинные патриоты и освободители греков от рабства. Им воздвигались статуи, их воспевали поэты. Почему же в таком случае возможная попытка Аристотеля убить тирана Александра обязательно должна осуждаться и почему ее нужно считать недостойной великого человека Аристотеля? Подходя объективно, мы не можем отказывать в праве на существование свидетельства ряда античных авторитетов об отравлении Аристотелем Александра, как не можем окончательно отвергать и свидетельств о самоубийстве философа. Если такие факты действительно имели место, то они нисколько не снижают авторитета Аристотеля, а, наоборот, совершенно оправданы с точки зрения драматических обстоятельств его последних лет.

Точно так же сложно обстоит дело и с вопросом о самоубийстве Аристотеля. Тут тоже всегда находилось много моралистов, которые считали подобного рода акт совершенно недостойным для возвышенного характера мирового мыслителя. Не будем спорить о том, что в бытовом и общественном плане всякое самоубийство и свидетельствует о малодушии самоубийцы, и является совершенно недопустимым антиобщественным явлением и даже преступлением. Но вот в чем дело. Самоубийца может налагать на себя руки не просто из-за малодушия или истерического распада личности и не просто из-за своих антиобщественных настроений. Многие философские школы в древности требовали самоубийства от тех людей, которые не могли разрешить всех противоречий жизни и не хотели продолжать бесполезную и бессмысленную борьбу с ними.

Если почитать известного историка философии Диогена Лаэрция, то можно убедиться, что к самоубийству прибегали очень крупные философы и вовсе не из-за соображений эгоизма или малодушия. Никто не станет обвинять в малодушии таких мужественных и твердокаменных людей, как стоики, проповедовавших полное бесчувствие в отношении любых событий жизни. Однако основатель греческого стоицизма Зенон Китионский покончил самоубийством. Другой основатель той же школы, Клеанф, также покончил самоубийством. Третий основатель той же школы, Хрисипп, покончил самоубийством. Даже в самой Платоновской Академии Спевсипп тоже покончил жизнь самоубийством. Сторонник мегарской школы Диодор Кронос тоже покончил с собой. Повесился киник Менипп.

После всего этого заслуживает ли самоубийство Аристотеля нашего безусловного осуждения? Ведь безвыходность его общественно-политического положения намечена у нас достаточно

выразительно. Ни с македонскими царями, ни с греческими, слишком консервативными, патриотами, ни с политическими борцами против Александра, погибавшими на глазах Аристотеля целыми толпами, Аристотель не считал возможным идти рука об руку. Самоубийство Аристотеля было героическим подвигом и в отношении македонской деспотии, и в отношении слишком консервативных греческих патриотов. Это не было истерическим актом – у мыслителя, проповедовавшего высочайшую мораль самоуглубления. Но с македонскими царями он ведь оказался в ссоре, а греческие патриоты также готовили против него судебный процесс по обвинению в нечестии. Куда было ему деться? Это самоубийство было не моральным падением, но героическим торжеством свободомыслящей личности, стоявшей выше окружавших ее низкопробных или, во всяком случае, условных авторитетов. Это было не падением морали, но ее героическим торжеством. Ведь и теперешний честный солдат, видя свою неминуемую ближайшую гибель в бою, не считает для себя возможным отдаваться в плен врагам или прятаться от них при помощи трусливого бегства. Считая свою гибель неизбежной, честный солдат предпочитает погибать не от руки врага, а от своего собственного свободного и вполне разумного решения. Таков был великий смысл самоубийства Аристотеля. Это было величайшим героизмом философски мыслящего гения.

Завещание Аристотеля

Остается сказать о завещании Аристотеля, в котором он выражает свою последнюю волю. Этот текст мы читаем у Диогена Лаэрция. Исследователи, изучавшие вопрос о завещании Аристотеля и привлекшие для этого разного рода другие источники, в общем приходят к выводу, что в данном случае изложение у Диогена Лаэрция достаточно правдоподобно и соответствует житейским принципам Аристотеля. Завещание отличается краткостью и деловитостью. Предполагают, что другие варианты текста завещания, до нас не дошедшие, были более подробны.

Первое, что бросается в глаза, это указание Аристотеля на Антипатра как на своего главного душеприказчика. И что бы там ни говорили о настроениях Аристотеля в последние дни его жизни, ясно, что македонские симпатии в той или иной мере все еще теплились в душе того, кто был некогда близок к македонским царям, и к отцу, и к сыну. Правда, Антипатр, как наместник и наследник Александра в Греции, был вознесен слишком высоко, чтобы Аристотель мог поручить ему непосредственное исполнение своего завещания. Поэтому Аристотель указывает еще нескольких лиц, которые должны были позаботиться об исполнении его последней воли. Вместе с тем подлинным душеприказчиком Аристотель оставлял Никанора, своего племянника, того, кто был сыном родной сестры философа Аримнесты. По-видимому, в момент составления завещания Аристотелем Никанора не было подле него. Но по тексту завещания видно вполне ясно, что Никанор был чрезвычайно близок Аристотелю, и вполне возможно, что он действительно его усыновил.

В завещании Аристотель наказывает выдать замуж за Никанора свою дочь от первой жены, Пифиады, по имени тоже Пифиаду.

И к первой жене, Пифиаде, и ко второй жене, Герпиллиде, Аристотель в завещании проявляет весьма теплые чувства. Прах первой жены он приказывает перенести в то же место, где будет лежать он сам. Что же касается Герпиллиды, то в ее распоряжение он отдавал либо свой материнский дом в Халкиде, куда он бежал из Афин в 323 году, либо свой отцовский дом в Стагирах. Из этого видно, что в период составления завещания Стагиры были восстановлены настолько, что Аристотель продолжал быть владельцем отцовского дома. Из этого видно также и то, что Аристотель был довольно состоятельным человеком, имея несколько домов в разных городах. Аристотель также не возражает против замужества Герпиллиды, которая была намного моложе его. Ему только хотелось, чтобы ее новый муж был достойным человеком. Аристотель приказывает выдать Герпиллиде талант серебра и, где бы она ни жила, обставить ее жилище достойным имуществом.

В доме Аристотеля воспитывался мальчик, родители которого нам неизвестны. Аристотель заботится и об этом мальчике отдавая его на попечение Никанора.

Очень важные распоряжения Аристотель делает относительно рабов, живших при нем и у его родственников. Одних рабов он велит удержать до известного времени, других рабов отпускает на волю немедленно, треть их же велит отпустить по достижении ими определенного возраста.

В этом завещании рисуется весьма благородный и благочестивый облик его составителя. Он велит поставить статуи племяннику Никанору, своему воспитателю Проксену, брату Аримнесту и сестре Аримнесте; статую же своей матери он завещает посвятить Деметре Немейской. За благо-

получное возвращение Никанора (а он не раз исполнял важные политические поручения властителя) Аристотель распорядился поставить каменные изваяния Зевсу Спасителю и Афине Спасительнице. Дело в том, что Никанор играл известную роль при дворе Александра и исполнял его опасные поручения военно-политического характера. Что Александр в последние годы своего правления становился все более и более жестоким и кровожадным, об этом известно. И более всего это было известно не кому иному, как самому же Аристотелю. Поэтому его забота о судьбе Никанора становится не только вполне понятной, но также делает ему большую честь.

Общее впечатление от этого завещания показывает Аристотеля человеком не только благоразумным и практичным, но и человеком весьма благородного и благочестивого склада, сторонником благодеяния и доброты; ценителем мирных и дружеских человеческих отношений. И это в то время, когда вокруг Аристотеля клокотали страсти – национальные, политические, военные, эгоистически-честолюбивые и попросту жестоко-кровопролитные. И тем не менее Аристотель неизменно и твердо верил в то, что «у всех вещей добро следует скорее всего принимать за начало». Именно он произнес уверенные слова: «Мир не хочет, чтобы им управляли плохо».

Глава VIII. ФИЛОСОФИЯ АРИСТОТЕЛЯ В ЦЕЛОМ

Имя Аристотеля в мировой литературе непосредственно связано с именем Платона. Выше мы уже находили как черты сходства Аристотеля с его учителем Платоном, так и черты их расхождения. Но все эти наши наблюдения были связаны исключительно с биографией Аристотеля. Теперь же, в заключение жизнеописания Аристотеля, необходимо хотя бы кратко сказать о философии Аристотеля как таковой и рассмотреть ее в целом в ее отличии от Платона. При этом необходимо иметь в виду, что представляет большие трудности не только понимание самого текста Аристотеля, но и тот зачастую искаженный вид, который невольно придавали ему многочисленные владельцы текстов Аристотеля, переписчики, толкователи, комментаторы и издатели, иной раз весьма произвольно обходившиеся с его словом. Чтобы понять Аристотеля с современных позиций, изложить его философию популярно и предельно доступно, придется употреблять огромные усилия, особенно если учесть всю трудность и малодоступность его сочинений.

Если вещи действительно существуют, то необходимым образом существуют и идеи вещей; так что без идеи вещь не существует или сама вещь остается непознаваемой

Нужно начать с того, что центральная категория философии Платона, а именно, идея, или, как говорили тогда, эйдос перешла к Аристотелю почти целиком. Кто поймет эту категорию у Платона, тот в основном овладеет также и главнейшим принципом философии самого Аристотеля, хотя этот принцип будет заново пересмотрен Аристотелем.

Каждая вещь, по мнению Платона, чем-нибудь отличается от всякой другой вещи, поэтому она обладает рядом существенных свойств и совокупность всех этих существенных свойств вещи как раз и есть не что иное, как идея вещи. В самом деле, отрицать существование идеи вещи в этом смысле значило бы отрицать существование и самой вещи или, по крайней мере, означало бы признавать ее непознаваемой. Если вещь действительно существует, то она чем-нибудь отличается от другой вещи; а если она ничем ни от чего не отличается, то она вообще не есть нечто, не есть то, о чем можно было бы что-то сказать. Итак, уже простое существование вещи требует того, чтобы она была носителем какой-нибудь идеи. *В этом пункте Платон и Аристотель совершенно согласны между собой. Ни тот, ни другой не мыслит вещей без их идей, или без их эйдосов.*

Пойдем дальше. Тут делается понятным также и то, что идея вещи обладает целым рядом уже невещественных черт. Так, воздухом мы дышим, но идеей воздуха мы не дышим; если поместить человека в безвоздушное пространство, то никакая идея воздуха, взятая в своем самом чистом виде, не спасет человека от гибели. И поэтому идея вещи, будучи отражением вещи и будучи смыслом вещи, отнюдь не является самим же веществом, которое она действительно отражает, но – смыслом и сущностью этого вещества. Вот такого рода идея вещей и была выдвинута впервые Платоном.

При этом заметим, что здесь было действительно открытие, поразившее и самого Платона и его учеников. Ведь было время, когда люди не могли отличать мышление от ощущения. Но вот явился знаменитый греческий философ VI–V веков до нашей эры Парменид, который сделал это

открытие и даже воспел его в гимнах, написанных мифологической символикой. Было время, когда люди не могли отличать чисел, благодаря которым исчисляются вещи, от самих вещей. Но вот появилась школа Пифагора, которая установила, что число вещи вовсе не есть сама вещь, что вещи текут и меняются, а таблица умножения все время остается той же самой. И это открытие так поразило умы, что числа стали считать божественными существами и даже самими богами. И вот то же самое случилось и с термином «идея». Люди вдруг осознали, что идея вещи вовсе не есть еще сама вещь, а только ее смысл и отражение. И это открытие, которое в настоящее время понятно и очевидно каждому, восторженно превозносилось Платоном, так что идеи трактовались у него прямо даже как некие божественные сущности. И нам, рассуждающим исторически, не следует удивленно взирать на эти давние открытия, а, наоборот, мы должны понять тот восторг, то восхищение и изумление, которыми сопровождалось некогда у древних греков признание основополагающих свойств человеческого мышления. Не забудем, что все эти открытия совершались две с половиной тысячи лет назад.

Аристотель решительно критикует принципиальный отрыв идеи вещи от самой вещи

Однако уже ближайшие сторонники и ученики Платона обнаружили, что в тех идеях, которые открыл Платон, вовсе нет ничего божественного. Платон настолько восторгался открытыми им идеями вещей, что объединял все эти идеи в особое божественное бытие и помещал его не только на небе, но даже выше и самих небес. Да и сам Платон был настолько умен, что понимал невозможность полного и всецелого отделения небесного царства идей от самых обыкновенных земных вещей. Ведь идеи вещей и возникли у него только на путях осознания того, что такое вещи и как возможно их познавание. О том, что идеи вещей никак нельзя отрывать от самих вещей, Платон говорил очень часто, и яснее всего – в самом трудном и абстрактном из всех его диалогов, а именно в «Пармениде». Но нужно понять также и то, что Платон, увлеченный течением своей философской мысли и поэтическими преувеличениями, в изложении материала невольно разграничивал и противопоставлял красоту вечных идей и несовершенство материального мира, переходя на путь чересчур абстрактной и далекой от жизни характеристики идей. Платон – восторженный поэт, влюбленный в свое царство идей, противоречил здесь Платону – строгому философу, понимавшему зависимость идеи и вещи, их взаимную нерасторжимость. Это противоречие в теории Платона дало повод его расхождениям с Аристотелем. Кроме того, среди учеников Платона образовалась одна школа, имевшая своим центром город Мегары и потому получившая название мегарской. Философы мегарской школы углубили противоречие Платона и, таким образом, принципиально стали проповедовать разрыв идеи вещи с самою вещью, тем самым становясь на позиции безусловного дуализма.

Аристотель часто и горячо критикует признание такого изолированного существования идей. Нетрудно заметить, что он далеко не всегда имеет в виду именно Платона, а скорее этих мегарских философов, проповедников абсолютного разрыва идей вещей с самими вещами. Критический пафос Аристотеля оказался настоящим философским подвигом. *Даже и в наше время, критикуя крайности платоновского идеализма, философия опирается на мнения Аристотеля.* Однако, как мы увидим ниже, сам Аристотель не отрицал наличие идей, а, наоборот, не мыслил себе мира без их существования. Он восставал только против их отрыва и изоляции от действительности со всем бесконечным множеством и разнообразием вещей. Поэтические восторги Платона, воспевшего занебесный далекий мир прекрасных идей, были чужды трезвомыслящему Аристотелю. Но то, что можно было простить увлеченному философу-поэту, Аристотель не мог простить тем из его учеников, которые стали систематически и сознательно утверждать, уже без всякой поэзии, дуалистическое существование идеи вещи и самой вещи. Критика Аристотелем этого дуализма и была направлена в первую очередь против односторонней вульгаризации и упрощения теории идей Платона.

Идея вещи, по Аристотелю, находится внутри самой же вещи

В чем же заключается чисто аристотелевское понимание идеи? Вся основа аристотелизма в том и заключается, что Аристотель мыслит себе идею вещи не как-нибудь отдельно от вещи и не где-нибудь в другом месте, чем то, которое занимает данная вещь, но в самой же вещи. Ведь идея

вещи есть сущность этой вещи. Как же сущность вещи может находиться вне самой вещи? И как идея вещи может находиться где-то в другом месте, никак ее не оформляя? То, что идея вещи может находиться в самой же вещи – это, вообще говоря, нисколько не будет противоречить платонизму, если его понимать достаточно широко, если его логически продумать до конца и завершить в систему.

И тем не менее аристотелизм был самой настоящей революцией в отношении платонизма, признававшего существование обособленного, занебесного мира идей. Согласно Аристотелю, идея вещи могла быть где угодно, хотя бы даже и вне вещи, и как угодно, хотя бы даже без всякого оформления вещи при помощи идеи. Однако о каких бы функциях идеи вещи мы ни говорили, самым главным для Аристотеля было именно пребывание идеи вещи в самой же вещи, функционирование идеи вещи внутри самой же вещи, то есть всякое отсутствие разрыва между тем и другим и отсутствие какого бы то ни было дуализма. Этот тезис *о пребывании идеи вещи внутри самой же вещи* есть то основное и принципиальное, в чем заключается аристотелизм и его отличие от платонизма. И это есть то, в чем Аристотель разошелся с Платоном и его школой. Без этого тезиса все остальное, что мы здесь будем говорить об Аристотеле, станет односторонним, не чисто аристотелевским и, попросту говоря, неверным.

Теперь отдадим себе отчет в том, как же Аристотель развивает свое учение об идеях на основе критики изолированного существования идей вне вещей.

Идея вещи, будучи чем-то единичным, как единична и сама вещь, в то же время является и обобщением всех частей вещи, является некоей общностью

Прежде всего, хотя Аристотель и делает упор на существование единичных идей, идеи для него принципиально есть нечто обязательно *общее*. Идея вещи, по Аристотелю, обязательно есть некоторого рода общность.

В самом деле, всякая вещь состоит из каких-нибудь своих частей. Если мы будем понимать каждую такую часть в полном отрыве от других частей вещи и в полном отрыве части вещи от вещи в целом, то нельзя будет и мыслить того, что такое часть вещи. Частью вещи окажется некоторого рода самостоятельная вещь, которая не имеет никакого отношения к тому целому, которому эта часть принадлежит. Целое вещи в этом случае просто раздробится на ряд самостоятельных вещей и перестанет быть чем-то целым. Часть вещи несет на себе всю вещь как целое; и если таких частей имеется в вещи несколько, то все они по-разному выражают целостность вещи. О какой-нибудь части дома, например, об его отдельных комнатах, коридорах, жилых и подсобных помещениях, мы можем говорить только в том единственном случае, если мы знаем, что такое дом вообще. Часть дома, не обобщенная как носительница идеи дома, пусть хотя бы частичная, вовсе не есть часть дома. И, таким образом, все части дома обобщены в том целом, что мы и называем домом. Дом, взятый как механическое и хаотическое собрание частей, вовсе не есть дом. Дом всегда есть та или иная общность, с которой общаются отдельные части дома и в свете которой сами части дома общаются между собой.

Итак, дом как некоторого рода идея, или эйдос дома, всегда обязательно есть та или иная общность, которой подчинены отдельные частичные моменты этого дома. И Аристотель не устает говорить все время о том, что наука возможна только как наука о чем-нибудь общем. Если наука занимается только взаимно изолированными и никаким образом не обобщенными предметами, то наука отсутствует. Научно мыслить значит обобщать. А оставаться при отдельных взаимно изолированных единичностях, никак не обобщенных, значит отвергать всякую науку об этом единичном и оставаться только со слепым восприятием всего случайного хаоса вещей и не видеть ничего дальше собственного носа. Это – не наука, но полное ее отсутствие. Однако для науки важна не только общность частей внутри какого-нибудь одного целого. Если мы возьмем две, три и вообще сколько угодно вещей, то – ровно ни в чем их не обобщая – мы и здесь останемся вне науки. Поэтому эйдос во всех смыслах и во всех отношениях всегда есть общность.

Аристотель весьма четко различает как общее и единичное, так и необходимое и случайное. Наука возможна только об общем, так как все необобщенное и взаимоизолированное есть только случайное. Случайное же либо воспринимается чувственным ощущением и всегда расползается в разные стороны, так что ни о чем необходимом не может здесь быть и речи. Если же мы в случайном нашли ту ли иную закономерность, то случайность для нашей мысли уже перестала быть слу-

чайностью, а стала необходимостью, которая в виде той или иной общности охватывает все случайное, тем самым лишая его бессмысленной разрозненности и полной непонятности. «Предмет науки и наука отличаются от предмета мнения и от мнения, ибо наука направлена на общее и основывается на необходимом; необходимое же есть то, что не может быть иначе. Многое же хотя и истинно и существует, но может быть и иным». «О случайном нет знания, основанного на доказательстве. Ибо случайное не есть ни то, что необходимо бывает, ни то, что бывает большей частью, а есть нечто такое, что происходит помимо того и другого». Итак, идея, или эйдос, есть общность, необходимость и научный закон. «…Чувственное восприятие есть восприятие определенного свойства, а не просто [определенного] нечто, однако необходимо воспринимается определенное нечто, где-то и теперь. Общее же и содержащееся во всех [предметах данного вида] воспринимать чувствами невозможно, ибо оно не есть определенное нечто и существует не [только] теперь, иначе оно не было бы общим»(38)38.

С другой стороны, однако, можем ли мы иметь дело только с одними общностями, и может ли идея или эйдос быть только общностью, исключающей все единичное? Ведь эйдос потому и есть общность, что имеются отдельные единичные моменты, обобщение которых как раз и ведет нас к эйдосу. Ведь общность всегда предполагает наличие в ней тех или иных единичных вещей, обобщением которых она как раз и является. Если нет ничего единичного, то не существует и ничего общего.

Здесь Аристотель беспощаден в критике таких общих идей, которые имеют значение сами по себе и не предполагают ничего единичного. Эйдос вещи не есть только обобщенность ее отдельных элементов. Он обязательно еще есть и нечто *единичное*. Этой своей единичностью данный эйдос вещи и отличается от всяких других эйдосов и, следовательно, от всяких других вещей. Как бы вещь ни была раздроблена и как бы она ни была хаотична и неопределенна, раз она действительно есть вещь, она обязательно есть она же самая, то есть нечто единичное и, значит, нечто, так сказать, эйдетическое. Воздух может быть холодным или жарким, сухим или сырым, чистым или нечистым, разреженным (как, например, на горах) или сгущенным, свежим или душным, и т. д. и т. д. Но во всех этих случаях воздух есть именно воздух, а не вода, не земля, не камни и не растения или животные, хотя все эти предметы и находятся именно в нем. Воздух есть нечто и, следовательно, нечто одно, и, следовательно, нечто единичное, и – если мы понимаем его смысл или, иначе, идею – нечто эйдетическое. Эйдос вещи есть нечто неделимое, хотя сама вещь делима в каких угодно отношениях. Аристотелевская защита эйдоса вещи как чего-то единичного, как чего-то находящегося внутри самой же вещи, а не вне ее, совершенно неопровержима; и если некоторые последователи Платона признавали наличие идей как только некой общности, забывая об их единичном, то никакого не может быть и спора о правильности критики таких типов платонизма у Аристотеля.

Общность вещи обязательно существует и в каждой отдельной вещи, и существует каждый раз по-разному; но это значит, что общность вещи охватывает все ее раздельные части и потому является целостностью вещи

Однако дело вовсе не ограничивается этими рассуждениями. Вся трудность изучения всякого рода вещей, материальных и нематериальных, как раз в том и заключается, что, оказывается, *совершенно никак невозможно отрывать общее от единичного и единичное от общего*. Возьмите любую материальную вещь, хотя бы вот это дерево, или этот вот камень, или этот вот ручей, или этот вот пригорок. Что всякая такая вещь есть неделимая общность всех своих частей, это мы знаем. И что всякая такая вещь есть нечто единичное или состоит из единичных вещей, это тоже мы хорошо знаем. Значит, необходимо как-то объединить общее и единичное в чем-то одном. Необходимо найти такую особенность вещи, чтобы в этой особенности уже нельзя было различать общность и единичность. И Аристотель замечательно конкретно и почти, можно сказать, понятно для ребенка, находит эту нераздельность общего и единичного в том, что он называет *целым*, или *цельностью*.

Эйдос вещи, будучи некой общностью и некой единичностью, в то же самое время является и определенного рода цельностью. А уж в целом действительно нельзя разорвать общее и единичное. Удалите какой-нибудь один момент цельности, и она тотчас же перестанет быть цельностью. Удалите в часах их стрелки, которые показывают время, и – часы тут же потеряют свою цель-

ность. Снимите в доме его крышу (например, в целях ремонта), и – ваш дом перестанет быть цельным и, собственно говоря, даже перестанет быть домом. Часть целого, конечно, можно рассматривать отдельно от того целого, частью которого она является. И такая изолированная часть целого тоже будет целым, но только уже не тем целым, из которого вы ее извлекли. Конечно, из избы можно удалить то или иное бревно, которое входит в состав ее стен. Но тогда, во-первых, изба потеряет свою целостность; извлеченное из ее стен бревно тоже будет целым, но только это целое уже не будет избой как чем-то целым.

Таким образом, куда бы мы ни обратились, везде есть общность, везде есть единичность, и везде есть целостность. Другими словами, все существующее определяется, оформляется и познается только потому, что оно является эйдосом или, по крайней мере, содержит в себе свой эйдос.

Термины «идея», «эйдос», «форма» и «вещь»

Здесь уместно заметить, что согласно вековой традиции обычно переводят греческий термин «эйдос» латинским термином «форма». Некоторый смысл в таком переводе имеется, поскольку при таком переводе всегда хотели как можно больше сблизить «эйдос», или «идею» вещи с самой вещью и тем самым подчеркнуть аристотелевское представление о наличии эйдоса вещи внутри самой же вещи. С другой же стороны, такой перевод совершенно неправилен, поскольку свою идею Платон называет не только «идеей», но и «эйдосом». Тот и другой термин этимологически указывают на вид**е** ние, чувственное или умственное; и оба термина получили такое повсеместное распространение благодаря античной склонности обязательно все видеть своими глазами и вообще воспринимать чувственными ощущениями. Поэтому, когда философию Платона обозначают как учение об «идеях», а философию Аристотеля как учение о «формах», то этим вносится в науку весьма большая путаница, поскольку и платоновские термины «идея» и «эйдос» можно переводить как «форма», и аристотелевскую «форму» можно переводить как «идея». Связывать «идеи» только с Платоном, а «формы» только с Аристотелем – это попытка во что бы то ни стало установить пропасть между Платоном и Аристотелем. В то время как между ними в одних случаях действительно была пропасть, но зато в других случаях были весьма крепкие и надежные мосты с одного берега пропасти на другой. Мы не будем возражать против аристотелевской «формы». Но мы всегда будем помнить, что это есть не что иное, как платоновская «идея» или платоновский «эйдос», но только при условии специальной интерпретации всех этих терминов.

Целостность вещи, когда с удалением одной части вещи гибнет и вся вещь, есть организм вещи в отличие от механизма вещи, когда вещь остается целостной, несмотря ни на какое удаление отдельных ее частей и замену их другими частями

Продвигаясь и углубляясь дальше в области учения о целостности у Аристотеля, мы наталкиваемся на одно явление, которое хотя и выражено у Аристотеля в терминологическом отношении не всегда достаточно отчетливо, тем не менее окрашивает всю его философию весьма специфически, настолько, что оно может считаться одной из самых центральных категорий аристотелизма и притом не только в натурфилософии (то есть философии природы), как это может показаться с первого взгляда, но и решительно во всем мировоззрении Аристотеля.

Соответствующие рассуждения Аристотеля весьма разбросаны, трудны и выражаются совсем другими терминами. Поэтому, чтобы не входить во все филологические трудности данной проблематики, мы попробуем изложить это своими словами, но зато, как мы будем надеяться, ясно.

Пусть мы имеем какую-нибудь вещь, которая предстоит перед нами в цельном виде. И пусть какая-нибудь часть этой вещи испортилась, перестала удовлетворять своему назначению или даже просто отвалилась. И пусть пришел мастер, который восстановил эту часть вещи, и вещь стала функционировать в прежнем виде. Так, если на часах сломались или отвалились стрелки, указывающие время, то мастеру ничего не стоит приделать новые стрелки; и – часы будут отвечать своему назначению так же, как и раньше. Ничто не мешает испортить или просто вынуть пружинку внутри часового механизма, и часовой мастер быстро восстанавливает часы в их прежнем виде.

Но вот, пусть перед нами имеется другая вещь, такая, что порча или уничтожение одной ее части означает уничтожение всей этой вещи, после которого уже нельзя восстановить нашу вещь.

Пусть в живом организме человека или вообще живого существа перестало действовать, например, сердце или пусть мы его извлекли из организма в результате определенной медицинской операции. Оказывается, что это было не просто уничтожением сердца как части организма, но и уничтожением всего организма целиком. Таков в организме мозг, таковы легкие. Все эти органы нельзя извлечь из организма целиком и потом восстановить их теми или другими искусственными средствами. Но что же это значит? Ведь это значит не что иное, как то, что сердце или легкие оказываются жизненно важными для всего организма целиком, воплощают в себе целостность бытия во всей его, как говорят философы, субстанции. Правда, в организме могут действовать и такие его части, которые не столь глубоко связаны с самой субстанцией организма. Например, если ампутировать руку или ногу, то организм продолжает жить. Это значит, что в организме отнюдь не все органично в абсолютном смысле слова. В организме возможно присутствие и других, для него менее существенных частей, которые механически можно удалять из организма и механически можно заменять другими без всякого вреда для жизни организма в целом.

Теперь мы можем сказать, что такое организм, взятый в своем основном и специфическом бытии и взятый как противоположность механизму. Организм есть *такая целостность вещи, когда имеется одна или несколько таких частей, в которых целостность присутствует субстанциально*. Такою целостностью как раз и является для Аристотеля и всякая отдельная вещь, и всякое отдельное живое существо, и всякая отдельная историческая эпоха, и, наконец, весь мир в целом. Тут уже нельзя будет констатировать просто сознание одушевленности мира, которое было у человека всегда, начиная с первобытных времен. Вся мифология, да, в конце концов, и вся поэзия основаны у древних на всеобщем одушевлении. Что же касается Аристотеля, то здесь мы имеем у него дело не просто с одушевленностью природы и мира. У Аристотеля это – продуманная философская теория, для которой важно не само одушевление мира, в чем в древности никто не сомневался, но та *логическая структура*, которая необходима для того, чтобы отличать механизм от организма и чтобы распространять эту органичность на весь космос.

Четырехпринципная структура всякой вещи как организма. Форма и материя

Сам Аристотель свое учение о вещи как организме излагал много раз и разными способами. Но для нас сейчас, пожалуй, будет целесообразным изложить то, что он сам называл «четырьмя причинами» или, как мы сейчас сказали бы, четырьмя принципами любой вещи, понимаемой как организм.

Первый такой принцип – это, конечно, тот эйдос, о котором мы уже говорили выше и без которого у Аристотеля нельзя понять ни одной страницы. Вспомним, что этот платоновский термин применяется у Аристотеля совсем не платонически. Эйдос вещи вовсе не является ее занебесной сущностью, но такой сущностью, которая находится в ней же самой, и без которой вообще нельзя понять, что такое данная вещь. Аристотель очень хорошо и очень метко называет такую сущность вещи «тем, чем она является сама по себе». Это есть «что» вещи, то есть это ответ на вопрос, что такое данная вещь. Если мы переведем соответствующий термин Аристотеля как «чтойность» вещи, то, пожалуй, мы не ошибемся, хотя это «что» Аристотель понимает весьма глубоко и вовсе не в каком-нибудь бытовом или житейском смысле слова. Всякая вещь обязательно есть что-нибудь. Иначе не будет того, о свойстве чего мы могли бы говорить, то есть не будет самой вещи или, по крайней мере, она останется непознаваемой. Тут еще нет одушевления. Но тут уже есть то, об одушевлении чего можно говорить. Излагая Аристотеля, этот принцип определения вещи обычно называют *формальным* принципом; но здесь можно впасть в большую ошибку, если не иметь в виду того, что мы выше сказали об эйдосе, идее и форме вещи. И если эти три термина мы будем брать в их полном тождестве, то в этом случае, пожалуй, не будет ошибкой говорить о формальном принципе у Аристотеля. Собственно говоря, это – эйдетический или идейный, идеальный принцип. Но при условии правильного, то есть достаточно насыщенного понимания формы у Аристотеля, ничто не помешает нам говорить и просто о формальном принципе определения бытия у Аристотеля.

Второй принцип определения мы тоже упоминали выше и тоже сказали о нем все существенное. Сейчас, однако, раз уж мы взялись за изложение четырехпринципной структуры бытия у Аристотеля, об этом втором принципе необходимо сказать специально.

Дело в том, что материя и форма – это такое обычное и всем понятное противопоставление,

что, казалось бы, тут и говорить не о чем. Материя этого вот шкафа есть дерево. А форма этого шкафа есть тот вид, который приняли деревянные материалы, обработанные для определенной цели. Казалось бы, тут и думать не о чем. Тем не менее здесь перед нами одна из глубочайших проблем философии Аристотеля. Материал у Аристотеля вовсе не есть просто только материал. Ведь всякий материал уже имеет свою собственную форму. Да и вообще, есть ли еще какой-либо материал, который бы еще до превращения его в какую-нибудь вещь человеческого быта не имел бы ровно никакого оформления? Ведь все самое бесформенное, самое сумбурное, самое беспорядочное, самое хаотическое уже имеет свою форму. Куча песку или извести еще до своего употребления при постройке дома уже имеет свою собственную форму, а именно, форму кучи. Облака и тучи во время грозы тоже как будто вполне бесформенные. Однако, если туча всерьез не обладала бы никакой формой, как же она могла бы быть для нас какой-то познаваемой вещью? Скорее можно было бы сказать, что материя вещи есть только еще самая *возможность* ее оформления и возможность эта – бесконечно разнообразная. И тем не менее без материи эйдос оставался бы только одной «чтойностью» вещи, то есть только одним ее отвлеченным смыслом, без всякого реального воплощения этого смысла в действительности. Материя вещи есть ее возможность, но не отвлеченная возможность, а возможность самого бытия вещи. Какое это бытие вещи, об этом нам скажет тот эйдос, который в ней воплотился. Однако, с другой стороны, и сам эйдос без материи тоже является пока все еще только возможностью вещи, а не самой вещью. Только полное объединение материи вещи с ее эйдосом или, вернее сказать, только полное их отождествление и неразличение делает вещь именно вещью. Я сижу не на материи скамейки, но на самой скамейке. И я сижу не на эйдосе скамейки, но опять-таки на самой скамейке. Для философской мысли эйдос вещи не есть ее материя, а материя вещи не есть ее эйдос. Но раз уж мы научились различать то и другое, то та же самая философская мысль требует от нас признать и полное тождество эйдоса вещи и материи вещи.

Эйдос и материю вещи хорошо различал уже Платон и совсем недурно их отождествлял. Однако то, что сделал Аристотель в этой области, является почти, можно сказать, революцией в отношении платонизма. Из тех, кто в античности различал форму и материю, Аристотель был самым глубоким и самым тонким их отождествителем. И тут не нужно удивляться наивности Аристотеля. Наоборот, нужно удивляться смелости его философского открытия и виртуозному умению при отождествлении формы и материи мыслить их как нечто единое.

Учение о мере

Здесь мы должны хотя бы на краткое время остановиться на одном общеантичном эстетическом принципе, который, правда, не излагается у Аристотеля где-нибудь в одном месте и систематически, тем не менее при учете всех суждений Аристотеля по этому вопросу может быть сведен в одно место и легко изложен систематически. Нам представляется, что если не излагать эту проблему у Аристотеля общо и сухо, то категория меры явится не чем иным, как необходимейшим следствием все того же четырехпринципного учения Аристотеля о жизни и бытии. Легко доказать, что эта мера оказывается у Аристотеля вовсе не только просто количественным принципом и вовсе не просто качественным принципом, но прежде всего принципом *эйдетическим*, равно как и принципом *причинно-целевым*, не говоря уже об его *материальности*. Добавим, что даже и количественное понимание самого простого единства становится понятным у Аристотеля только с привлечением категории меры.

Но вот, например, и *в этической* области прекрасное является чем-то средним между двумя противоположностями, то есть определенного рода мерой моральной ориентации между ними. Так, мужество – середина между страхом и отважностью; щедрость – середина между скупостью и мотовством; великодушие – середина между самопревознесением и самоуничижением.

Та же мера, по Аристотелю, соблюдается и в области *эстетической*.

То же самое, по Аристотелю, мы находим и в *политической* области: «Для величины государства, как и всего остального, животных, растений, орудий, существует известная мера. В самом деле, каждое из них, будучи либо чрезвычайно малым, либо выдаваясь своею величиною, не будет в состоянии проявлять присущих ему качеств, но в одном случае совершенно утратит свои естественные свойства, в другом эти свойства будут обретаться у него в плохом состоянии. Так, напри-

мер, судно в одну пядень не будет уже вообще судном, равно как и судно в две стадии;[28] между тем судно определенных размеров – будут ли эти размеры отличаться своею ничтожностью, или, напротив, чрезвычайностью – все-таки годно хотя бы и для плохого на нем плавания»(39)39.

Наконец, категория меры играет большую роль для Аристотеля и *в астрономическом* отношении. Но чтобы понять цитату из Аристотеля, которую мы сейчас приведем, нужно иметь в виду, что, чем тело движется быстрее, тем большее расстояние оно охватывает в один и тот же промежуток времени, и что, следовательно, тело, движущееся с бесконечной скоростью, сразу занимает все возможные места для своего прохождения, то есть что оно покоится. Небо движется с наибольшей скоростью. Следовательно, оно покоится. Это обстоятельство измеряется мерой для всякого тела, которое движется с конечной скоростью. Чем с меньшей скоростью движется тело, тем оно меньше уподобляется небу, а чем с большей скоростью, тем больше уподобляется небу. И все-таки уподобление небу происходит и в каждом теле, которое движется с конечной скоростью, поскольку мера его движения все-таки меньше всех других его свойств. Отсюда понятно то, что мы читаем у Аристотеля: «Если мера движений есть движение неба, поскольку оно есть единственное, непрерывное, единообразное и вечное, а для каждого мера – наименьшее, а наименьшее движение – самое быстрое, то ясно, что самое быстрое из всех движений есть движение неба».

Другими словами, учение о мере(40)40 есть у Аристотеля прямой результат теории четырехпринципной структуры каждой вещи: поскольку эйдос вещи и ее материя отождествляются, и это отождествление есть мера функционирования эйдоса и материи, и поскольку причина и цель в каждой вещи тоже отождествляются, то и это отождествление нужно также рассматривать как меру функционирования этих категорий. Уже по одному тому, что движение и цель вещи входят в само определение вещи, уже по одному этому в определение вещи должна входить и мера в ее смысловой осуществленности.

Материя и случайность

В нашем кратчайшем изложении теории материи у Аристотеля мы все-таки считаем необходимым указать еще на один момент этого учения, который нам весьма пригодится при подведении общих итогов философии Аристотеля, взятой в целом. Этот момент заключается в следующем.

Материя *не есть* эйдос, ни эйдос вообще, ни какой-нибудь эйдос в частности. Поскольку материя есть только возможность осуществления эйдоса, это значит, что материя есть самый *факт* осуществления эйдоса и факт уже внеэйдетический, то есть внесмысловой. Однако что это значит «внесмысловой факт»? Это значит, что материя несет с собой не предусмотренную никаким эйдосом *случайность* его осуществления. Раз мы вышли за пределы чистого эйдоса, то любое внесмысловое, а тем самым также и бессмысловое осуществление эйдоса вполне возможно. Эйдос может осуществиться целиком, и материя станет тогда принципом вещественной красоты. Но эйдос может осуществиться и не целиком, частично, противоречиво и даже уродливо, и материя станет тогда принципом вещественного безобразия. Целостное осуществление всех мировых эйдосов, это прекрасный космос, который и вполне материален, – мы его воспринимаем при помощи своих чувственных ощущений, – и вполне идеален, поскольку в нем идея мира воплотилась целиком. Но как понимать частичное и уродливое осуществление эйдоса?

Дело в том, что, по Аристотелю, только космические сферы выше Луны являются эйдетически полноценными. А то, что совершается внутри лунной сферы, в подлунной, это всегда частично и несовершенно, а иной раз даже и совсем уродливо. Аристотель здесь рассуждает совершенно бесстрашно. Никакое уродство жизни его не беспокоит. Оно, во-первых, вполне естественно, поскольку материально и случайно. И, во-вторых, оно только потому и возможно, что в его глубине лежит не уродливый, но абсолютно совершенный эйдос. Не будь этого последнего, мы не могли бы и уродство понимать именно как уродство. Только в сравнении с вечной красотой эйдоса уродство вещи и можно расценивать, как именно уродство.

Но кроме этого удивительного бесстрашия перед судьбами эйдоса, Аристотель чувствует себя также и вполне спокойно, вполне удовлетворенно. Данное уродство жизни свершилось, но при восхождении уродливой вещи к ее прекрасному и вечному эйдосу погасает и все уродство вещи.

[28] Около 370 метров.

Этот момент наличия в материи случайности весьма пригодится нам тогда, когда возникнет вопрос о последних основах философии Аристотеля, которые представляются нам теперь как трагические.

Но уже сейчас необходимо сделать одно весьма существенное разъясняющее добавление. Дело в том, что греческое слово tyche, которое у Аристотеля нужно понимать как «случайность», фигурирует в древнегреческом языке и как «судьба». Но переводить этот аристотелевский термин как «судьба» запрещает нам чисто философская устремленность соответствующих рассуждений Аристотеля. В конце концов, для Аристотеля «случайность» это тоже «судьба». Однако в представлении греков судьба есть понятие чисто мифологическое, а не философское, в то время как у Аристотеля это понятие, наоборот, есть понятие вовсе не мифологическое, а чисто философское. Попросту говоря, Аристотель ни в коем случае не хотел сводить всю действительность только на одни неподвижные понятия и объединять их в строго логическом и непререкаемом смысле. Мы уже говорили, что действительность для Аристотеля есть сплошное движение или она полна движения; и об этом мы сейчас будем говорить вновь. Но чистый эйдос вовсе не есть какое-нибудь движение. Он – рациональный принцип движения и его смысловое оформление, но отнюдь не само движение. Последнее может быть как осмысленным, так и бессмысленным, то есть как прекрасным, так и уродливым. Следовательно, для полного реализма наших суждений о действительности в ней необходимо находить не только понятийную структуру и не только неподвижный и мертвый ее скелет, хотя бы он был смысловой. Реалистическое объяснение действительности обязательно требует допущения также и внеэйдетического фактора, то есть такого фактора, в котором понятия осуществляются не просто неподвижно и логически объяснимо. Ведь мы же не знаем, несмотря ни на какую нашу логику, того, что случится завтра или послезавтра. Да мы не знаем даже и того, что случится с нами и со всеми другими, со всем окружающим миром даже через час, через минуту или через секунду. Можно ли в таком случае, при нашем реалистическом изображении действительности, миновать категорию случайности, то есть всякого рода неожиданность, всякого рода внезапность и всякого рода происшествия, лишенные логического и эйдетического, структурно осмысленного оправдания и объяснения?

Вот почему Аристотель, рассуждая решительно вне всякой мифологии, ради самого элементарного реализма считал необходимым внести в свое учение о действительности также и момент материи, понимаемой как случайность. И, повторяем, хотя у Аристотеля не было окончательного отрицания мифологии, в данном случае он дал вполне немифологическое понятие материи, а именно, лишь абсолютно реалистическое. Случайность является для него здесь понятием только философским. Из этого философского понятия он может делать и фактически делал совсем нефилософские выводы. Но в данном случае, в своем учении о четырехпринципной структуре существующего, он оставался только философом и никем другим. И если угодно переводить соответствующий термин не как «случайность», но как «судьба», все равно этот термин оставался для него чисто философским; и судьба становилась для него здесь не предметом веры, не каким-то религиозным догматом и не остатком общенародной мифологической традиции. «Случайность» или «судьба» – это у него только философские категории.

Правда, философской категорией судьба была и у Платона и в дальнейшем стала таковой у философов-стоиков. Но своей беспощадной точности и необходимости эта категория, кажется, достигла лишь у Аристотеля. Что же касается нас, теперешних мыслителей, то и в нашей философии так понимаемая судьба ничего страшного не содержит. Уже в любых учебниках диалектического материализма обсуждается диалектика необходимости и случайности, а также всеобщей обязательной причинности и личной человеческой свободы. Можно сказать даже больше. Без принципа случайности потеряла бы для нас всякий смысл и категория самой материи, потому что и для нас материя вовсе не есть неподвижная система логически окаменевших понятий. Если где Аристотель и выступает как принципиальный материалист, то есть как проповедник материи в качестве принципа живой реальности существующего вокруг нас мира, то лишь в своем учении о материи в виде царства случайности (но случайная подвижность материи не мешает ему, а, напротив, требует от него признания неподвижной и уже совсем неслучайной категории формы – эйдоса).

Забегая вперед, мы должны сказать еще и то, что если эйдос вещи вскрывает ее смысловую сущность, то ничто не мешает нам взять все эти эйдосы вместе и получить то, что, как мы увидим ниже, Аристотель называет Умом, который и есть у него «эйдос эйдосов» и, следовательно, вооб-

ще является верховным бытием. Но тогда не так уж не прав писатель VI века нашей эры Иоанн Лид, который, резко противопоставляя божество и судьбу, находит у Аристотеля полное исключение всякой судьбы. Если все управляется верховным разумом, или Умом, то не остается никакого места ни для какой случайности и, следовательно, ни для какой судьбы. Приблизительно то же самое говорит сам Аристотель в «Большой этике». Действительно, Аристотель в своем учении о верховном разуме говорит только об Уме как о перводвигателе, но ничего не говорит о судьбе. Нам с теперешней строго исторической точки зрения едва ли позволительно при изучении античной языческой философии, и в том числе Аристотеля, совершенно избегать всякой категории судьбы. Иначе у нас получилась бы уже не античная и языческая, но чисто европейская и даже христианская философия. Момент судьбы, как мы сейчас видели, несомненно присутствует у Аристотеля. Но что в его учении об Уме имеется некоего рода, для самого Аристотеля пока еще не очень ясная, монотеистическая тенденция, это уже сейчас можно констатировать с полной определенностью.

Итак, никакой вещи не существует без ее материи, поскольку материя – это и есть принцип ее существования. И никакой вещи не существует без ее эйдоса, или формы, поскольку реальная форма вещи как раз и есть сама вещь: отнимите у вещи ее форму, рассыплется и сама вещь, то есть уничтожится и сама вещь. Теперь спросим себя: достаточно ли этих двух принципов вещи для ее определения? Или здесь нужно выдвигать что-нибудь другое? Сразу же бросается в глаза, что как ни необходимы указанные два принципа вещи, они далеки от того, чтобы формулировать *движение* вещи. Ведь без движения вообще ничего нельзя себе представить. А ведь форма вещи еще не есть движение вещи, так как вещь может находиться и без движения в покое. Точно так же и материя вещи тоже еще не есть сама вещь, то есть не есть ее движение, поскольку материю мы представляем себе прежде всего пространственно; и геометрически тела мы тоже мыслим без всякого движения. Форма вещи *пребывает* в движении, но, взятая сама по себе, она еще не есть движение; и материя еще *пребывает* в движении, но не есть само движение. Движение – это вполне специфическая категория и ровно ни на что другое не сводимая. Ее нужно признать как таковую – наряду с формой и материей.

Вот как красноречиво говорит Аристотель о необходимости и неискоренимости движения: «Что движение существует, это утверждают все, писавшие что-нибудь о природе, так как все они занимаются вопросом о происхождении мира и все их рассмотрение направлено на вопрос о возникновении и гибели, а они невозможны без наличности движения, каждый согласится, что всякий предмет необходимо должен двигаться сообразно своей способности к движению, например, способный к качественному изменению – качественно изменяться, способный переменять место – перемещаться; следовательно, прежде чем произойдет горение, должно быть горючее и прежде зажигания зажигающее»(41)41.

Таким образом, по Аристотелю, движение является такой же основной категорией, как и материя вещей и как их форма. Кроме того, к этому нужно прибавить еще два обстоятельства. Во-первых, разных видов движения – безграничное количество; и, во-вторых, если в природе и в мире имеется движение, это значит, что возможно и движение с нулевой скоростью, то есть покой. Самое главное, однако, то, что к проблеме движения Аристотель подходит не только естественно-научно, но и философски. А философская характеристика движения приводит нас к таким проблемам, которые уже далеко выходят за пределы естественно-научного понимания движения. Именно Аристотель ставит вопрос, *как возможна* сама категория движения. И отвечает он на этот вопрос весьма интересно. В свое время отвечал на этот вопрос уже и Платон. Но сейчас нас интересует не взаимная зависимость Платона и Аристотеля, а проблема происхождения движения. Аристотель рассуждает здесь так.

Если движется какая-нибудь вещь, это значит, что имеется другая вещь, которая привела нашу вещь в движение. Но тот же самый вопрос, очевидно, необходимо поставить и о движении этой второй вещи. Ясно, что эта вторая вещь движется потому, что ее привела в движение еще какая-то третья вещь и т. д. и т. д. Спрашивается: если мы будем уходить в эту дурную бесконечность для объяснения движения нашей вещи, то будет ли это настоящим объяснением и, ссылаясь все на новую и новую вещь, не откажемся ли мы тем самым вообще от объяснения нашей движущейся вещи? Желая покончить с этой дурной бесконечностью переходов от одной вещи к другой, Аристотель требует признать, что существует такая вещь, движение которой уже не требует ссылки на какую-нибудь другую вещь. Это – такая вещь, которая уже движет сама собой и для своего

движения уже не нуждается ни в какой другой вещи, которая бы ею двигала. Другими словами, если все вещи движутся, а для движения должна существовать какая-нибудь определенная причина движения, то это значит, что необходимо признать некое самодвижение, некую причину, которая является *причиной для самой же себя*. Вот это и есть тот третий принцип существования вещей, тот третий принцип бытия, который необходимо признать наряду с материей вещи и наряду с ее формой – эйдосом. Практически в нашем повседневном опыте каждая вещь, конечно, получает движение от какой-нибудь другой вещи. Но в плане философского рассмотрения движения вещей мы должны признать, что в бытии имеется самодвижущая причина и что эта самодвижность так или иначе отражается и в реальной зависимости движения одной вещи от движения другой вещи. Эта самодвижность, самопроизвольность решительно разлита по всему миру, хотя повсюду она и существует и выражается по-разному.

Теперь сделаем еще один шаг вперед, и аристотелевская четырехпринципная формула бытия будет в основном закончена. Именно, вещь движется, и для этого движения существует та или иная причина. Но спросим себя: *куда* же именно движется наша вещь, *в каком направлении* она движется, да и возможно ли вообще движение без всякой направленности? Ясно, что всякая движущаяся вещь обязательно отличается тем или иным направлением своего движения. Это ясно уже из одного того, что каждая вещь как-то функционирует, для чего-то существует и для какой-то цели создана. Не будем здесь говорить об одушевленном мире и о движении отдельных живых существ, которое, конечно, всегда имеет и свою определенную причину, и свою определенную цель. Но возьмите самую неодушевленную и вполне неорганическую вещь. Вот этот вот камень, который валяется у меня под окном; или вот эту вот воду, которая протекает в ближайшем ручье около моего сада. Это – вещи вполне неорганические. Но можно ли иметь о них какое-либо представление без представления об организме как некой целостности? Ведь все эти неорганические вещи тоже пережили свою историю и, может быть, утеряли былую целостность или обретут ее. Они, возможно, входили некогда в состав живых организмов или сами были таковыми, как, например, окаменевшие моллюски или янтарь. Да и вообще, самопроизвольное движение и движение механически обусловленное – это ведь два таких понятия, которые не существуют одно без другого, как белое не существует без черного, тяжелое без легкого, высокое без низкого и т. д. Таким образом, понятие механического движения немыслимо без понятия движения самопроизвольного.

Итак, если мы приписываем вещам движение, а движение невозможно без соответствующей причины, а всякая причина предполагает причину в себе или самопроизвольное движение, то такого рода понимание причины имеет, очевидно, универсальное значение, и без него вообще немыслима никакая вещь.

При этом возникает необходимость и еще в одной категории, без которой немыслима категория движения. Ведь нельзя же мыслить движение в абстрактном виде то есть без того результата, который оно дает. Мы сейчас только что говорили о направленности каждого движения. Но направленность движения свидетельствует о том, что в каждой точке этого движения имеется определенный результат. Если мы не воспринимаем результата движения, то, очевидно, мы не воспринимаем и направленности этого движения. И если мы не воспринимаем результатов действия причины, то не воспринимаем и самого действия этой причины. Причину и результат причины конечно, можно мыслить отдельно. Но ведь и высокое можно мыслить отдельно от низкого, и при восприятии белого цвета вовсе не обязательно представлять себе тут же и черный цвет. А тем не менее одно без другого невозможно. И если причина движения вещи куда-то привела эту вещь, в какое-то состояние ее привела, какими-то свойствами или качествами снабдила эту вещь, это значит, что всякая причина в своем реальном функционировании предполагает ту или иную цель. Дом строился по каким то причинам, будь то планы архитектора, или будь то трудовые усилия рабочих, привозивших кирпичи и распределявших их в определенном порядке. Но ведь сам выстроенный дом не есть ни план этого дома, ни строительство этого дома. Живем мы не в плане дома, но в самом доме. И не в процессах строения дома, но в самом доме. Это и значит, что дом уже не есть только своя собственная причина, и не есть причина вообще. Он есть уже своя собственная цель. Чего именно это есть цель? Об этом можно говорить очень много. Но ясно, что цель вещи не есть ни ее форма, ни ее материя, ни ее причина. Цель – специфическая категория, ни на что другое не сводимая.

Общая формулировка четырехпринципной структуры и ее художественно-творческая основа

До сих пор мы излагали четыре принципа Аристотеля более или менее раздельно и самостоятельно, в то время как у самого Аристотеля они несомненно представляют собою нечто целое и неделимое. Ведь Аристотель является прямо-таки мозаически мыслящим умом. Его понятия чрезвычайно дифференцированны и дробны. Он любит бесконечно различать, анализировать бесконечные мелочи и находить дистинкции там, где обычно человеческое мышление вовсе не производит таких мельчайших различий, а мыслит более цельно, более общо, хотя в то же самое время и более глобально. Это же касается и тех четырех принципов одушевленной структуры, которые, конечно, можно было бы изложить и более цельно и не столь дробно и более общим, гораздо более понятным образом.

Сформулируем эти четыре принципа в более общей форме, а потом уже покажем как этот единый и цельный принцип действует в разных областях бытия без той его дробной раздельности, которая фигурирует у Аристотеля, или с той именно его дробностью, но более понятно и в синтетическом виде.

Итак, речь идет об определении вещи. Именно вещь есть (передадим Аристотеля в более понятном виде), во первых, материя, во-вторых, форма, в-третьих, действующая причина, и, в-четвертых, определенная целесообразность. Эйдос (форма) не существует отдельно, но всегда воплощается в материи. Тогда так и будем говорить о материально осуществленной форме, что, как нам кажется, будет понятно всякому. Что каждая вещь так или иначе действует, например, дерево растет, камень так или иначе меняет свою форму в зависимости от окружающей обстановки, – это тоже понятно каждому. И то, что каждая вещь имеет определенный смысл и предназначена для какой-нибудь своей цели, это едва ли вызовет у кого-нибудь сомнения. Ведь все же вещи меняются – молодеют, стареют, получают более чистую форму, хиреют, а то и просто уничтожаются и умирают. Вишневое дерево произвело определенного рода ягоды. И эти ягоды есть та цель, которую преследовало вишневое дерево, покамест произрастало. Детские салазки постепенно расшатывались и в конце концов сломались. И эта поломка есть та цель, к которой неизбежно стремилось расшатывание салазок. Так не проще ли будет сказать, что каждая вещь имеет причинно-целевую сторону, что она по какой-то причине произошла и какой-то цели достигла, положительной или отрицательной? Но тогда не проще ли будет сложные рассуждения Аристотеля свести к одной и общепонятной фразе: *каждая вещь есть овеществленная форма с причинно-целевым назначением*.

Точно так же эту четырехпринципную структуру вещи можно выразить даже и просто без всяких четырех «причин», а только в виде одного и единственного принципа, тоже всем понятного, но, конечно, требующего некоторого разъяснения. Что это за принцип? Ведь если бы мы овладели этим принципом, то, можно сказать, вся эта сложнейшая аристотелевская философия предстала бы перед нами в простейшем и понятнейшем виде, который и разъяснять-то было бы нечего. Конечно, здесь, как говорится, нужно было бы говорить «своими словами». Но это нисколько не худо, поскольку книга наша предназначается для юношества, которому «свои слова» могут прийти в значительной мере на помощь.

Возьмем соотношение эйдоса (формы, или идеи) и материи. В нашем житейском быту материю понимают слишком прозаически, просто как материал, из которого что-нибудь делается. Но даже если понимать материю как простой материал, то оформление материи для получения из нее какого-нибудь предмета уже предполагает некоторый хотя бы примитивный художественно-творческий принцип оформления материи.

На дворе валялись какие-нибудь дрова, какие-нибудь доски или бревна или просто какие-нибудь палки или деревянные дощечки. Но вот я позвал плотника и сказал ему, чтобы он сделал для моей собаки хорошую, прочную и красивую конуру, чтобы моя собака могла прятаться в ней в дождливое или морозное время. Плотник стал советоваться со мной, какие сделать стенки для этой конуры, какую сделать крышу, какую сделать дыру для пролезания собаки. Я с ним долго беседовал. Одни стенки показались нам неподходящими, и мы решили сделать другие. Крышу конуры мы тоже решили сделать подобной формы. Плотник, узнавший о моих намерениях, сказал: не лучше ли будет для полной ясности сначала начертить эту конуру на бумаге? И когда я вместе с ним начертил план конуры, то плотник еще задал мне несколько вопросов, так как ему хотелось,

чтобы конуру не продувало, чтобы через нее не проникала вода, чтобы собаке было уютно спрятаться от непогоды, чтобы отверстие конуры было не очень велико, но и не очень мало, и т. д. Мой плотник много копался в дровах, которые валялись на дворе, много пилил и строгал, много прибивал и забивал. И в результате получилась хорошая собачья конура, уютная для собаки и приятная для моего взгляда.

Спрашивается теперь: где же это в собачьей конуре эйдос (форма, идея) и где ее материя? Когда я смотрю на эту конуру, я забываю и думать о каких-нибудь эйдосах и о какой-нибудь материи. Для меня это просто собачья конура и больше ничего. Но этого сказать будет мало. Дело в том, что и мой плотник, и я сам много думали, прежде чем построить эту собачью конуру. Сам эйдос – это ведь ничто. В крайнем случае, это только наша мысль с моим плотником, или, в крайнем случае, это только чертеж на бумаге. Но ведь собака будет жить не в эйдосе конуры, а в самой конуре; и она будет жить не в чертеже конуры, но в самой конуре. И любуются мои приятели не на эйдос конуры, но только на саму конуру, и не на те дрова, которые валялись у меня во дворе или в саду и из которых сделана конура, но на саму конуру.

Другими словами, овеществление эйдоса конуры в ее материи есть не что иное, как *удачно и целесообразно сделанное произведение*, то есть результат работы, имеющий прямое отношение к мастерству, а значит, в конечном итоге, и к художественным устремлениям самого мастера. Конечно, собачья конура – это чересчур элементарный пример, где творчество проявляется минимально, хотя плотник может сделать эту конуру хорошей или плохой, красивой или уродливой. Но ведь и художественные произведения могут быть и хорошими и плохими. И тем не менее самый принцип воплощения эйдоса в материи, о котором мы говорили выше, всегда есть обязательно только определенный творческий принцип, хороший или плохой. В обыденной жизни мы тоже говорим о форме, которая оформляет тот или иной материал. Но это наше признание всегда слишком прозаично. Мы не знаем ни того, что такое эйдос вещи, – в крайнем случае, для нас это только план вещи; ни того, что такое материя вещи, – в крайнем случае, для нас это только сырой материал вещи. Но у Аристотеля понятие «эйдос вещи» проанализировано тончайшим образом; и что такое у него материя вещи, об этом пишутся целые диссертации и целые толстые тома, до того тончайше и изящнейше разработана эта категория у Аристотеля. Что же касается нас, то в нашей настоящей работе достаточно будет указать только на обязательный и общий *творческий принцип* соотношения эйдоса, или формы, и материи у Аристотеля. Это будет, во всяком случае, указание на центральную позицию Аристотеля в данном вопросе.

То же самое мы должны сказать и о двух остальных принципах построения каждой вещи, то есть об ее причине, или о той действующей причине, в результате которой она появилась, и о том виде, о той ее конечной форме, которой она отличается от других вещей, сделанных из тех же материалов. В самом деле, пусть мы рассматриваем картину, на которой изображается тонущий корабль, или мирный пейзаж, или букет цветов, или портрет человека. Художник много старался, чтобы придать своей картине соответствующий вид. Он пробовал и одни краски, и другие, и третьи. Он много раз стирал и уничтожал ту или иную изображенную им деталь. Кроме того, он много лет учился, чтобы стать зрелым художником. Он получал то или иное образование, имел те или иные идеи, защищал их и спорил против других идей. Но видим ли мы все эти действующие причины на картине? Нет, мы их совершенно не видим. Конечно, существует целая научная дисциплина, а именно, искусствознание, которое учит нас опознавать и изучать все детали и все происхождение данной картины. Но можно ли сказать, что картины пишутся только для профессоров искусствознания? Нет, хотя их можно бесконечно анализировать, но пишутся они решительно для всех; и воспринимаются они всеми вполне непосредственно, решительно без всякого анализа, решительно без всяких научных деталей. И только уже потом, после восприятия картины как некой неделимой цельности, можно, а иной раз даже и нужно (хотя это и не всегда удается) анализировать картину, изучать ее мельчайшие детали и толковать о причинах ее появления. То же самое необходимо сказать и о той цели, которой достигает данная картина, о результатах ее как некой целостности и о результатах воздействия ее на тех, кто ее рассматривает. В картине, при непосредственном ее рассмотрении не видно ни ее причин, ни ее целей, а видна только она сама. И это опять-таки касается не просто только одних художественных произведений. Ведь и все то, к чему мы вовсе не склонны относиться художественно, тоже откуда-то произошло и тоже достигает какой-нибудь цели; и притом все равно, хороши или плохи все эти причины и все эти результаты состояния вещи в данный момент. Таким образом, действующая причина вещи и ее целевой ре-

зультат тоже различаются только в нашей мысли. Сами же по себе они вовсе никак не различаются. И я сажусь не в причину кресла, а в само кресло; и я сажусь не в целевой результат происхождения кресла, но в само кресло.

Поэтому, подводя итог последнему нашему рассуждению, мы должны сказать, что Аристотель своей теорией четырехпринципной структуры вещи исходил исключительно только из того, что каждая вещь есть результат творчества, причем неважно, хорошее ли это произведение или плохое. Заметим также и то, что при конструировании своей теории двух последних принципов Аристотель исходил еще из определенного намерения. Дело в том, что уже ведь и первая пара из этих четырех принципов, а именно эйдос и материя, достаточно глубоко и выразительно рисует художественно-творческий подход Аристотеля к действительности. Но ведь если мы садимся не на идею кресла, но на само кресло и не на материю кресла, а на само кресло, и делаем отсюда вывод, что каждое кресло, как материальное осуществление эйдоса, есть произведение некоего творчества (хорошее или плохое), то ведь только так же можно сказать, что мы садимся вовсе не на художественное воспроизведение кресла, но на само кресло, и что тем самым художественность кресла тоже является категорией достаточно абстрактной. Вот эту-то абстракцию при своем конструировании вещи Аристотель и уничтожает тем, что вводит в конструкцию вещи также и причину, происхождение и ее целевой результат. Введение этих двух последних принципов делает вещь и фактически действующей и целесообразно направленной. Другими словами, эти последние два принципа превращают вещи в процесс жизни, делают их живыми организмами, в результате чего художественность вещи оказывается вполне тождественной с ее материальным совершенством, так что красивая посуда, которую мы употребляем для пищи, оказывается одновременно и красивейшей и прочнейшей, и красивая шляпа, которую мы носим на голове, становится и произведением художественного творчества и в то же время прочной, сделанной из доброкачественного материала, удобной для ношения и вообще обладающей всеми признаками ее наилучшего и вполне утилитарного использования. Таким образом, только эти последние два принципа делают красивую вещь не только художественной, но и отвечающей всем требованиям самого обыкновенного и вполне бытового утилитаризма.

Важно заметить, что четыре принципа, о которых говорит Аристотель, могут быть воплощены в вещи наиболее совершенным способом, и тогда они создают организм, не только устроенный целесообразно, но хорошо и даже прекрасно. Таким образом, наличие художественного произведения зависит от степени совершенства в целостном единстве четырех принципов. Если же степень их воплощения лишена меры, недостаточна или, наоборот, преизбыточна, то и организм отличается ущербностью, а значит, он лишен художественности, красоты, пользы, целесообразности и являет собою пример чего-то плохого, неудачно сделанного, некрасивого, нецелесообразного. Все многообразие вещественного мира основано на разных соотношениях эйдоса (формы, или идеи) и материи в их причинно-целевом воплощении. Вот почему четыре принципа могут наличествовать и в самой прекрасной вещи и в самой безобразной. И там и здесь есть своя мера соотношения и каждый раз разная, иначе бы мир предстал как скучное однообразие одинаково сконструированных предметов.

Художественно-творческий первопринцип в связи с учением о ступенчато-восходящем, или иерархийном строении жизни и бытия

Теперь нам остается только изучить способы применения у Аристотеля этого художественно-творческого первопринципа на разных стадиях развития жизни и бытия. Дело в том, что сформулированный выше художественный первопринцип получает у Аристотеля весьма разнообразное применение в связи с тем, что для Аристотеля, как и вообще для всей античной философии, не существует никакого безразличного бытия, которое не обладало бы никакой жизненной ценностью. Для естествознания Нового времени все изучаемые предметы обладают одной и той же жизненной ценностью; и лягушка в биологическом отношении нисколько не менее ценна, чем самое красивое, самое развитое а самое умное животное существо. Луна для нас ничем не хуже Солнца, а наше Солнце ничем не хуже и не лучше любого небесного светила. Поэтому для нас нет верха или низа в ценностном смысле слова. Все одинаково может считаться и верхним и нижним, и высшим и низшим – исключительно только в зависимости от избираемой нами начальной точки отсчета, а точек этих имеется бесконечное количество. Совсем другое представление о жизни и

бытии мы находим у античных философов. Для них одно – более ценно, другое – менее ценно; и если воспользоваться установленной нами терминологией Аристотеля, то одно – более художественно, другое – менее художественно. И тут любопытно также и то, что античные мыслители, будучи стихийными материалистами, для предметов разной ценности устанавливают и соответствующие пространственно-временные места для их существования.

То, что хорошо и ценно, то и пространственно выше, а по времени – более охватно и более богато. Самое высокое по своему пространственному бытию и самое всеохватное время осуществлено у древних в виде неба, которое для них не просто уходящее в бесконечную даль пустое пространство, но совершенно определенный участок жизни и бытия, находящийся на определенном расстоянии от земли. И это расстояние известно, потому что, по словам поэта Гесиода, низвергнутый с неба Гефест летел на землю девять суток. Если использовать точные данные подобного рода мифологии, то современная физика без труда исчислит в точнейшем виде расстояние от неба до земли. В некотором смысле слова небо это даже какой-то твердо установленный купол. Недаром у античных поэтов говорится о железном или медном небе, а древнерусские переводчики недаром употребляли слово «твердь» для обозначения, может быть, не столько физической твердости, сколько духовной утвержденности небесного купола. Боги, которых древние понимали как некоторого рода принцип истины, красоты, да и всего бытия вообще, жили в основном, конечно, именно на небе. И если они назывались еще Олимпийскими богами, то это потому, что известную гору Олимп в Греции считали настолько высокой и настолько священной, что мыслилось соприкасание ее вершины с самим небом и даже тождество с ним.

Совершенно ясно, что при таком разнокачественном подходе к ступенчатому оформлению жизни и бытия последние получали также и совершенно разное художественное оформление. И выставленный выше художественно-творческий первопринцип получает у Аристотеля (да и почти у всех античных философов) совершенно неузнаваемый вид в зависимости от сферы своего применения. Коснемся этих ступеней жизни и бытия, начиная с низших форм и постепенно переходя к высшим.

1. Художественная роль материи. Ниже всего, как это ясно, находится у Аристотеля *материя*. Однако уже здесь исходный художественный первопринцип заставил Аристотеля не просто находить в материи какую-то бесформенную глыбу мертвых материалов. Материя несет с собой всю ту четьрехпринципную структуру бытия, о которой мы говорили выше. Но, конечно, несет она ее вполне специфически. Она, правда, определяется у Аристотеля как лишенность всяких форм. Но это не просто отсутствие всяких форм, но и бесконечная творческая возможность. Она есть принцип осуществленности эйдосов-форм. Но без такой осуществленности эйдосов-форм, очевидно, их и вообще не существовало бы. Ниже мы увидим, что своя специфическая материя свойственна даже и самым высоким, высочайшим ступеням космического развития. Боги, например, тоже являются материальными телами; и только необходимо учитывать, что эта материя очень тонкая и всепронизывающая, то есть божественные тела – эфирные тела.

2. Природа как произведение искусства. Материя проявляет себя прежде всего в виде тех или иных *пространственных и временных* форм. К сожалению, здесь нет возможности входить во всю глубину вопроса. Но одно остается вне всякого сомнения: и пространство, и время у Аристотеля не являются безразличными и бесконечными черными дырами, но всегда имеют свою физиономию, всегда бурлят жизненными стремлениями и всегда отвечают на тот или иной вопрос ценностного характера.

Очень важно учение Аристотеля *о природе*. И здесь Аристотель остался живым античным человеком, для которого природа всегда бурлила бесконечными возможностями. Ведь если применять к ней установленный Аристотелем первопринцип, то природные вещи и вся природа, взятая в целом, обязательно как-то осмыслены, обязательно являются той или иной смысловой картиной. Но, будучи материей и формой, аристотелевская материя, конечно, полна всякого рода причин и, в частности, самоподвижности, и всякого рода целей, без установления которых, по Аристотелю, невозможно было бы даже и понять самого направления так или иначе движущихся тел. На этом основании многие даже чересчур преувеличивали значение целевого принципа, необходимого для аристотелевской природы, так что всю натурфилософию Аристотеля только и сводили к телеологии, то есть к учению о целях. Это совершенно неправильно, поскольку в аристоте-

левской природе действовали отнюдь не только цели, но и всякого рода причины, всякого рода эйдосы и прежде всего сама же материя. Поэтому будет гораздо ближе к истине, если мы будем говорить не о телеологии Аристотеля, но о художественной натурфилософии, то есть творчески сконструированной природе, построенной как всякий целостный организм по четырем аристотелевским принципам. А что благодаря этому и весь космос получал у Аристотеля художественное оформление – об этом и говорить нечего.

Поднимаемся выше по ступеням жизни и бытия.

3. Душа есть не что иное, как принцип живого тела. После неорганической и органической природы мы наталкиваемся на мир *одушевленных* существ, включая и весь *человеческий* мир. Четырехпринципная структура и здесь у Аристотеля на первом плане. Спецификой этого плана является область *души*, понимаемая тоже весьма разнообразно, начиная от размножения и роста живых существ и кончая наличием у них развитой психики. Не будем удивляться тому, что душа трактуется у Аристотеля как организующий, управляющий и даже повелевающий принцип. Ведь душа тоже есть своего рода эйдос. Только она не эйдос вообще, но «субстанция в качестве эйдоса физического тела, в потенции обладающего жизнью». Другими словами, душа есть, по Аристотелю, попросту говоря, жизнь тела, и только более аналитический и более подробный анализ изложения заставляет Аристотеля говорить не просто о жизни, но о «жизненных возможностях», и не просто о «жизненных возможностях», но еще и о «физических возможностях» жизни. Вот почему у Аристотеля, как и у многих античных философов, душа управляет телом. Если это не понимать слишком буквально и слишком абсолютно, поскольку часто не душа управляет телом, а тело душой, но понимать эйдетически, в том смысле, например, как таблица умножения «управляет» всеми нашими количественными расчетами, то подобное определение Аристотеля станет вполне понятным. Это управление тела душою не логическое, не механическое и не этическое, но – жизненно-творческое или, мы бы сказали, *художественное*. По тому, как ведет себя тело животного, мы узнаем и сущность этого животного. Наблюдая человеческое тело, мы наблюдаем его внутреннюю причинно-целевую направленность осмыслять жизненную стихию тем или другим способом. Это и значит, что душа для Аристотеля есть не что иное, как прежде всего принцип художественного оформления живого тела.

Вообще говоря, Аристотель различает три типа души – растительную, ощущающую (животную) и разумную. Четырехпринципный характер художественного оформления рассматривается Аристотелем на каждом таком отдельном уровне и везде обладает специфическим характером. Разумная душа тоже имеет и свой эйдос, и свою материю, и причинно-целесообразную направленность. В этом отношении разумная душа вполне аналогична живой природе. Разница здесь заключается только в том, что в природе творящее и творимое начало – одно и то же, а в человеке творящий субъект отличен от того художественного произведения которое он создает. Поэтому неправильно выдвигать на первый план только подражательный характер искусства у Аристотеля.

Говорят, что у Аристотеля искусство есть подражание природе. В абстрактном виде такое положение имеет свой смысл. Фактически, однако, природа у Аристотеля уже сама по себе является художественным произведением поскольку в ней эйдосы и материя, то есть внутреннее и внешнее, слиты в одно неразличимое целое. Поэтому с точки зрения Аристотеля можно было бы сказать, что также и природа есть подражание человеческому искусству. Правда, в таком способе выражения имеется некоторое неудобство, поскольку такой тезис у современного читателя ассоциируется с разного рода теориями чисто субъективистского характера. Поэтому будем говорить, что, по Аристотелю, искусство есть подражание природе, но тут же будем иметь в виду и то существенное уточнение тезиса, которое мы сейчас формулировали.

Итак, поднимаясь по ступеням бытия снизу вверх, мы дошли до разумной души. Тем самым мы подходим к двум фундаментальным проблемам философии Аристотеля. Коснемся кратко и этих двух проблем, которые к тому же являются и завершением философии Аристотеля, если ее брать в целом.

Художественно-творческий первопринцип в его завершении

1. Подобно тому, как всякое материальное тело есть нечто, то есть является тем или иным эйдосом, и подобно тому, как эйдос живого тела есть принцип его жизни, то есть его ду-

ша, подобно этому и всякая душа, движущая телом в том или другом направлении, тоже имеет свой собственный эйдос, который Аристотель называет Умом, так что душа, по Аристотелю, есть не более чем энергия Ума, и это уже по одному тому, что «энергия ума есть жизнь»(42)42. Итак, всякая душа, то есть всякий тип души, в силу своего четырехпринципного строения является прежде всего эйдосом. Но человеческая душа, которая реально существует в жизни, есть, по Аристотелю, смешение разных душ и, прежде всего, души растительной, ощущающей и разумной. Ценность этих душ весьма различная. Растительная и животная сторона души находится в вечном становлении. А это значит, что растительная жизнь может зарождаться, расцветать и увядать, а главное, и умирать. Поэтому, с точки зрения Аристотеля, весьма трудно было бы говорить о бессмертии индивидуальной человеческой души. Ее растительная и животная сторона могут завершиться и кончиться, так что тем самым умирает и индивидуальная душа человека.

Но вот в чем дело. Всякая душа есть прежде всего эйдос, так или иначе осуществленный или оформленный. Но сам-то эйдос, с какой бы стороны мы к нему не под ходили, так же неподвержен изменениям и, в частности смерти, как и таблица умножения не допускает никакого пространственно-временного к себе подхода. Ведь бессмысленно было бы говорить о том, что единица, двойка, тройка и т. д. как-нибудь пахнут, как-нибудь осязаемы нашими пальцами или вообще нашим телом, как-нибудь видимы или слышимы. Значит, индивидуальная человеческая душа вполне смертна, но ее эйдос ни в каком отношении не может считаться смертным, поскольку применять к нему категорию времени было бы совершенно невозможно и вполне бессмысленно.

Тут, однако, нужно иметь в виду еще и то, что эйдосы, какие бы то ни было, не существуют в отдельности, потому что существовать в отдельности – это значило бы распределяться по пространству на том или другом расстоянии друг от друга. Но к эйдосу неприменимо ни понятие пространства, ни понятие времени. Следовательно, все эйдосы, которые только возможны, существуют вместе и нераздельно, как единое целое. И в этом смысле все эйдосы, взятые в целом, представляют собою то, что Аристотель называет *Умом*. Уже разумная душа является не чем иным, как «местом для эйдосов». Вот тут-то эйдетический ум в человеке и трактуется Аристотелем как нечто не подлежащее никакой пространственно-временной характеристике. Вот он-то и бессмертен. И этот *переход от понятия души к понятию Ума* есть первая из тех проблем, которыми завершается вся философия Аристотеля в целом.

2. Ум есть эйдос всех эйдосов. Итак, в бытии и в жизни нет ничего выше эйдосов, или выше Ума. Этот Ум у Аристотеля и есть наивысшая ступень бытия. Аристотель затратил много труда для того, чтобы доказать эту первостепенную важность понятия Ума. Этот Ум, будучи наивысшей областью бытия в целом, является у Аристотеля, если сказать кратко, предельным понятием вообще. Он – «эйдос эйдосов». В человеческой душе разумный эйдос, будучи связан с другими типами эйдоса, относителен и только потенциален, поскольку он ограничен разными другими менее совершенными типами души. Но Ум, взятый сам по себе, уже ровно ничем не связан и зависит только от самого себя. В этом смысле он вечно неподвижен. И далее, если индивидуальная человеческая душа движется в разных направлениях, то Ум всего космоса, охватывая собою решительно все, сам уже не может двигаться, так как он уже охватил в себе все; и потому вообще не существует ничего такого, куда или во что он мог бы двигаться.

Далее, уже и человеческая душа, будучи и материей, и самодвижением, и самоцелью, воплощает в себе общую четырехпринципную структуру, но воплощает она ее относительно, непостоянно и условно. Следовательно, если снять все эти ограничения и сосредоточиться на эйдосе-Уме как на таковом, то и материя, и причина, и цель окажутся свойственными ему вполне в безусловном виде.

3. Ум, несмотря на всю свою свободу от чувственной материи, содержит свою собственную чисто умственную материю, без которой он не был бы художественным произведением. Никакие философы до Аристотеля не допускали в Уме существование материи. А если они ее и допускали, то в порядке еще неполной дифференцированности понятия Ума или эйдоса. Однако никто так остро и принципиально не противопоставлял материю и Ум, как это делал Аристотель. И вот оказывается, что материя, столь существенно отличная от Ума, находит для себя абсолютное место и в самом Уме. Правда, это не та чувственная материя, которая является предметом наших физических ощущений. Это – материя умственная, смысловая, ничем не отличная от эйдоса,

внутриэйдетическая. И мы должны отдавать себе полный отчет в том, для чего же понадобилось Аристотелю вносить материю в недра самого Ума. Это совершенно непонятно тому, кто не понимает аристотелевской универсальности четырехпринципной структуры. А согласно этой структуре, материя необходима для оформления эйдоса. Без нее он оставался бы только абстрактной возможностью, в то время как эйдос у Аристотеля есть не больше, как только момент во всякой вещи как в художественном произведении. Без своей умственной материи аристотелевский Ум не был бы каким-нибудь осуществлением, не имел бы своего картинного оформления и, следовательно, не был бы художественным произведением.

Ведь все понимают, что для художественного произведения необходимо сначала иметь тот или иной физический материал, сам по себе еще не имеющий прямого отношения к искусству. Но вот появился скульптор, который стал обрабатывать бесформенные куски мрамора, и – появилась прекрасная статуя. Вот эта художественная интуиция и заставила Аристотеля внести известного рода материю в недра самого Ума, хотя и абсолютного, хотя и космического, хотя и божественного.

4. Другие свойства абсолютного Ума, вытекающие из общеаристотелевской четырехпринципной структуры всего существующего: неподвижный перводвигатель, абсолютная закономерность бытия, «мышление мышления», совпадение субъекта и объекта в одной неделимой точке, абсолютная надкосмичность и абсолютная внутрикосмичность. Наконец, в четырехпринципную формулу жизни бытия входят, как мы знаем, моменты причины и цели. Примените это к аристотелевскому Уму, и вы получите великолепное учение Аристотеля об Уме как *о перводвигателе* и как об абсолютной *целесообразности*. Только не нужно, как это часто делается, слишком разрывать четыре основных принципа. Конечно, каждый из них есть нечто особенное, нечто специфическое; и каждый из них заслуживает специального анализа. Однако, и об этом мы уже несколько раз говорили, эти четыре принципа в своем бытии абсолютно нераздельны. И поэтому нельзя напирать только на то одно, что космический Ум у Аристотеля отличен от самого космоса и отделен от него. Да, он безусловно отличен от космического тела, как и всякий эйдос вещи отличен от самой вещи. Тем не менее космический Ум в то же самое время и тождествен с космосом. И если космос движется, то в этом смысле и космический Ум тоже движется или, точнее, является причиной всякого движения, является целью всякого движения. Но тождество эйдоса и материи, как мы говорили выше, является причиной того, что вещь есть организм.

Следовательно, эйдос всего космоса, будучи отождествлен с ним как со своей материей, тоже, есть причина органического строения космоса, причина его вечной жизни и причина его вечной целесообразности. Но космос есть единственно возможное бытие и единственно возможный универсальный предмет мышления. Следовательно, и космический Ум тоже есть Ум единственный и абсолютный и мыслящий сам же себя, поскольку он все вобрал в себя; и нет ничего другого такого, что он мог бы мыслить. Он есть «мышление мышления», и его мышление есть его действие, а его действие есть его мышление. В этом уме есть свой субъект и свой объект. Но, так как в нем ничего не существует, кроме его субъекта и объекта, то субъект его мышления и объект его мышления совпадают в одной нераздельной точке, как и вообще совпадают в нем в одной точке все четыре основных принципа универсального одушевления.

Три концепции Ума-перводвигателя у Аристотеля

В современной науке выдвигалось учение о том, что Аристотель создал не одну и единственную концепцию ума, но что таких концепций можно найти у него целых три. И поскольку эти три концепции не обладают у него второстепенным и случайным характером, но должны трактоваться нами как три совершенно разных подхода к этой проблеме, то мы кратко коснемся этих трех концепций.

Первая концепция пока еще чисто платоническая. Она сводится к тому, что Ум является наивысшим и окончательным бытием, что от него все зависит, и что от него, в частности, зависит мировая Душа, которая есть принцип диижения всего космоса в круговом порядке. Ум и есть не что иное, как царство богов-идей, высших, или надкосмических, и низших, или звездных. То новое и оригинальное, что мы находим у Аристотеля в сравнении с Платоном, это весьма дифференцированное понимание Ума, которое привело Аристотеля к его *второй* концепции.

Во-первых, Ум у Аристотеля есть мышление и, во-вторых, мышление самого же себя, то есть «мышление мышления». В-третьих, он содержит в себе свою собственную умственную материю, которая дает ему возможность быть вечной красотой (поскольку красота есть идеальное совпадение идеи и материи). В-четвертых, Ум у Аристотеля эйдос эйдосов, и потому разделяет судьбу всякого эйдоса, а именно быть одновременно отличным от материи (то есть от космоса) и тождественным с ней (то есть с космосом).

В-пятых, Аристотель настолько влюблен во все умственное, а следовательно, и в Ум, что мировая Душа теряет для него платоновский смысл. Уже в человеке бессмертна только его разумная душа в противоположность телесной душе, которая вполне смертна. По Аристотелю, Душа мира должна была бы иметь унизительное существование, поскольку она приказывала бы телу космоса двигаться не так, как ему свойственно по его естеству, но по своему собственному произволению; и поскольку тело совершенно отлично от души, то их гармония была бы только чем-то случайным, так что сама душа была бы лишена всякого блаженства и пребывала бы в вечных потугах и муках, вроде мифического Иксиона в царстве смерти, принужденного за свои грехи бесконечно вращаться вместе с огненным колесом, к которому он прикован.

Но отсюда вытекает *третья* концепция Ума у Аристотеля, значительно отличная от Платона. Дело в том, что все в космосе движется, и всякое движение зависит от другого движения; но это значит, что есть некое движение, которое движет само себя, а тем самым уже и все другое. У Платона это – душа. У Аристотеля же это – Ум, который движет решительно всем и потому есть жизнь как вечная энергия, но который сам уже трактуется у Аристотеля как неподвижный, потому что его подвижность потребовала бы для себя еще какой-нибудь другой причины, а ничего более высокого, по Аристотелю, не существует.

Но интересно не только это учение Аристотеля о вечно движущем и неподвижном Уме. Оказывается, что, поскольку он неподвижен, сам он ни к чему не стремится и, в частности, ничего не любит. А все остальное, что существует, кроме Ума, вечно подвижно, вечно стремится и, конечно, вечно стремится именно к Уму как к высочайшему благу и вечно его любит. Ум не любит никого и ничего. А все, что вне Ума, любит именно умственную жизнь, поскольку без Ума вообще нигде не было бы никакой целесообразности и никакой закономерности.

По поводу этой третьей, уже чисто аристотелевской теории Ума необходимо сделать следующие два замечания.

Во-первых, если Ум, по Аристотелю, есть всеобщая цель, и потому все его любят, то отсюда вытекает и то, что Ум, будучи целью, не то что вообще ничего не любит, но поскольку все вообще любит его самого, Ум, несомненно, тем более должен любить самого себя. Ведь от всего прочего он отличается только тем, что он не есть постепенное достижение цели, но уже достигнутая цель. А это значит, что он должен любить самого себя и не любить ничего другого, поскольку все другое есть только стремление к цели, часто даже мало совершенное, а не достигнутая цель. Но у Аристотеля так и получается. Правда, Аристотель не говорит прямо о любви Ума к себе самому, но зато он говорит о вечной самоудовлетворенности Ума и о вытекающем отсюда его вечном блаженстве. Следовательно, так или иначе, Ум у Аристотеля любит самого себя; и то, что он не любит ничего другого, это для него только естественно.

Во-вторых, эта теория любви Ума к самому себе и отсутствие у него любви ко всему другому есть не что иное, как *специфически античное учение*. Аристотель здесь, как и везде, типичный античный мыслитель. Ведь Ум у него не есть кто-нибудь, а только что-нибудь. Или, выражаясь точнее, Ум у Аристотеля вовсе не есть личность; а ведь только личность может любить или ненавидеть. Но почему же, спросят, Ум у Аристотеля не есть личность? Ведь он же есть не что иное, как «эйдос эйдосов», а платонически-аристотелевские эйдосы, взятые в своем предельном обобщении, являются ведь не чем иным, как богами. Но тут-то и выясняется, что языческие боги вовсе не суть личности. В этом отношении является самой настоящей истиной то обычное мнение, что боги суть результат обожествления сил природы (и, мы бы добавили, материальных сил общества). Где же тут личность? Все личные свойства, приписанные мифологией богам, являются обыкновенными бытовыми человеческими свойствами. Да, кроме того, и сам человек, по Аристотелю, тоже не есть личность, а есть только разум. Все же остальное в нем то же самое, что и в животных. Правда, при таком понимании языческих богов они являются чем-то чересчур рациональным и холодным, далеким от конкретной жизни человеческой души. Но так оно и есть. А иначе мы впадем в модернизацию язычества и будем христианизировать то, что никакого отношения к христи-

анству не имеет.

Характер религиозности Аристотеля

Само собою ясно, что сейчас мы подошли к вопросу, который иначе и нельзя понимать, как вопрос о религии Аристотеля. Здесь мы начнем с трех пунктов, которые разумеются сами собой и которые мы могли бы сформулировать следующим образом.

1. Аристотель бесконечно далек от детской наивности религиозно-мифологических представлений своего народа. Стоит прочитать всего только несколько страниц, посвященных у Аристотеля принципиальному разъяснению того, что он называет «первой философией», чтобы убедиться в полной самостоятельности его философского мышления и в его полной независимости от каких бы то ни было догматов веры. Он подвергает анализу самые последние, самые высокие и максимально принципиальные основы жизни и бытия. Здесь он совершенно бесстрашен. И здесь для него существует лишь то, что осмыслено, доказано и приведено в систему. В этой философии, повторяем, нет ровно никаких недоказуемых и в то же время безусловно повелительных догматов веры. Аристотелевская философия – это царство всепобеждающей силы человеческого разума. И этот разум Аристотель не устает превозносить и восхвалять, почему и неудивительно, что вся жизнь и все бытие трактуется у него как царство разума и завершается всепобеждающей силой Ума. Современным атеистам вовсе не страшен этот аристотелевский Ум. Ум этот есть у Аристотеля просто-напросто принцип всеохватывающей и всемогущей закономерности бытия. Мы не вправе отвергать эту всеобщую закономерность и притом даже в тех случаях, где она нам еще не ясна и нами еще не изучена. Или мы признаем Ум как ориентир в хаосе жизни и бытия, и тогда он является для нас абсолютной истиной и абсолютной необходимостью, хотя и достигаемой нами только постепенно и только в результате бесконечных и вполне относительных усилий мысли. Или такой Ум вовсе не есть для нас какой-нибудь первопринцип, и тогда все для нас погибает в сплошном хаосе бытия, ни в каком отношении не познаваемом. Аристотель – это апостол разума, хотя он и прекрасно понимал, что многознание доставляет много забот.

2. Однако, чтобы отдать дань справедливости учению Аристотеля о разуме, необходимо сказать, что Аристотель был очень далек от какой бы то ни было односторонности в этом учении. Конечно, разум для него не только высшая сторона души, но и вообще высшая сторона всей действительности, являясь ее последней целесообразностью и системой ее закономерности. Но Аристотель прекрасно знал, что реальная человеческая душа полна не только разумных стремлений, но и таких стремлений, которые далеко выходят за пределы разума. Даже больше того. Некоторые из этих внеразумных способностей не только полезны для человека, но и совершенно необходимы. И если мы говорим, что Аристотель влюблен в рассудочное построение, то в то же самое время мы утверждаем также и то, что Аристотель влюблен в жизнь вообще, и его рассудочные построения неотделимы от его живого и, можно сказать, прямо-таки влюбленного отношения к жизни. И эта проблема, вообще говоря, очень широкая, о ней для характеристики личности Аристотеля можно было бы говорить очень много. Но мы ограничимся здесь лишь рассуждениями Аристотеля о пользе гнева и его полной необходимости в разных случаях жизни.

Согласно сообщению Сенеки, «Аристотель говорит, что гнев необходим; человек ничего не в силах добиться, если гнев не наполнит душу разгорячив сердце. Однако пользоваться гневом надо не как вождем, а как рядовым воином… Аристотель – защитник гнева, он запрещает нам искоренять его, потому что гнев шпоры добродетели»(43)43. В том же фрагменте приводится свидетельство и Цицерона: «Перипатетики говорят, что волнения души необходимы, но назначают им определенную меру, за которую они не должны выходить. Их нельзя искоренять, они не только естественны, но и даны природой на пользу… Борьба за законы, за свободу, за родину не имела бы никакой силы, если бы мужество не воспламенялось гневом. И не только воинов, но и государства нет без некой гневной суровости. Ритора тоже не только в обвинительной, но и в защитительной речи они (перипатетики) не одобряют, если у него нет гневной остроты. Если даже он не чувствует гнева, все равно он должен, как они считают, изобразить гнев словами и жестами, чтобы эта игра ритора зажгла гнев слушающих. Они считают еще, что не будет зрелым человеком тот, кто не умеет гневаться; а то, что мы называем мягкостью, они называют порочной вялостью».

Стобей цитирует Аристотеля: «как дым ест глаза и не дает видеть того, что положено в напиток, так гнев, поднявшись в сознание, затемняет его и не дает заметить нелепые ошибки разума».

Таким образом, в своем учении о разуме Аристотель всегда проявлял себя как реалистически мыслящий философ. Он был влюблен и в разум и в рассудок, а его терпеливость в изучении научных деталей вызывает у всех глубочайшее удивление. Тем не менее другие стороны человеческой души, отнюдь не рассудочные, тоже всегда принимались им во внимание как во всей своей положительной, так и во всей своей отрицательной значимости для достижения знания. Поэтому и в области религии его оценка народных религиозных верований отнюдь не такая простая, как это представляется многим.

3. Аристотель всегда оставался сыном своего народа и безусловным патриотом, для которого исконные верования греческого народа были чем-то родным, чем-то уютным, чем-то милым и ласковым, чем-то мудрым и неопровержимым. Казалось бы, для чего ему нужно было жить в атмосфере врачебных традиций, связанных с культом Асклепия? А вот он не только использовал высокорелигиозный смысл врачебного искусства, но даже самого себя считал отдаленным потомком Асклепия. Казалось бы, какое отношение такая строго научная философия имеет к мифологии? А вот оказывается, что философия, как и всякое знание, возникает, по Аристотелю, из удивления перед загадками жизни, так что в этом отношении и мифы тоже являются результатом изумления перед жизнью и бытием и представляют собою акты некой мудрости. «Но тот, кто испытывает недоумение и изумление, считает себя незнающим (поэтому и человек, который любит мифы, является до некоторой степени философом, ибо миф слагается из вещей, вызывающих удивление)»(44)44.

Мифы не кажутся Аристотелю заблуждением невежественных людей. Они как бы своим особым языком говорят о важных для философа проблемах, например, о первых сущностях, или идеях и даже практически полезны. Мы читаем: «От древних, из глубокой старины дошло к позднейшим поколениям оставленное в форме мифа представление о том, что здесь мы имеем богов, и что божественное [начало] объемлет всю природу. А все остальное [содержание] уже дополнительно включено сюда в мифической оболочке, чтобы вызвать доверие в толпе и послужить укреплению законов и [человеческой] пользе: ибо [в этих преданиях] богов объявляют человекоподобными и похожими на некоторых других животных, а также говорят в связи с этим другие вещи, схожие с тем, что было сказано [сейчас]. Если бы поэтому, отделив эти [наслоения], принять лишь тот основной факт, что первые сущности они считали богами, можно было бы признать, что это сказано божественно [хорошо]; и так как вероятно, что каждое искусство и каждая наука неоднократно открывались в возможных пределах и снова погибали потом, можно было бы подумать, что и эти мнения указанных мыслителей сохранились как реликвии вплоть до наших времен.

Таким образом, вера предков и точка зрения, дошедшая от первых мыслителей, ясна нам только в этой мере»(45)45. Итак, Аристотель вовсе не пользуется мифами для своей философии, основанной на чистом разуме; но к исконным мифам своего народа он относится с уважением, находя в них результат общенародной мудрости.

4. Аристотель, основываясь на чувственном опыте, но находя в нем разумные основы, конструирует основание всего космоса при помощи таких категорий, которые приходится и нам и ему самому интерпретировать как религиозные, так что чисто мыслительная конструкция космоса завершается учением об абсолютной мировой закономерности, или об Уме, который вовсе не обязательно называть богом, но который сам Аристотель склонен трактовать вполне религиозно. Это тот результат аристотелевской философии, который нельзя не считать удивительным. Казалось бы, что тут божественного, если в космосе признается его вечная закономерность? Мы в настоящее время в этих случаях говорим просто о законах природы и общества и ничего божественного в них не находим. Но вот у Аристотеля оказывается, что в глубине бытия и жизни, если ее понимать как абсолютную истину, ничего и не существует, кроме этой вполне самодовлеющей и вполне ни от чего другого не зависящей закономерности сущего. И Аристотель вовсе не склонен все время говорить здесь о богах или о боге, поскольку все эти космические конструкции получены у него на путях вполне очевидного и самостоятельного человеческого чувства вселенской закономерности. Ему ничего не стоит опровергнуть существование мифического певца Орфея, а его

песни приписать каким-нибудь вполне реальным творцам.

Поскольку, однако, в конструктивном смысле религия ему ничего другого и не дает, то также он вполне готов называть свой надкосмический, а вернее, чисто космический Ум неким божеством. Религия и мифология не дают тут Аристотелю ровно ничего нового и неожиданного, поскольку новое и неожиданное получено им на путях науки. Но если вы хотите эту космическую закономерность называть божеством, – пожалуйста, думает Аристотель, называйте. Получается так, что научная философия не зависит от религиозных принципов. Она сама приходит к таким всеобъемлющим для бытия выводам, которые могут вызывать религиозные аналогии и не только в античности, но и в Средние века, когда наследие Аристотеля и особенно его учение об Уме, управляющем миром, перетолковывалось в христианском духе.

Божество мыслится вечным, а космос у Аристотеля тоже вечен, божество мыслится несозданным, а космос у Аристотеля тоже никем и ничем не создан. Божество мыслится всемогущим и всегда действующим, а космос у Аристотеля тоже всемогущ, и его действие непрерывно и бесконечно. Божество вполне самодвижно, и его движения ни от чего не зависят, кроме как только от него же самого; а материя тоже самодвижна, и возникающий из нее космос тоже самодвижен.

Самодовлеющая закономерность космоса заключена в нем же самом. Но ничто не мешает, условно и предварительно, рассматривать ее и самостоятельно. И тогда придется считать ее ни от чего не зависящей и абсолютно свободной, мыслящей только самое же себя (а не что-нибудь иное, ибо все иное оно уже и вобрало в себя), а значит, и самодовольной и всеблаженной. Так почему же это не бог? Если хотите, пожалуйста, называйте это богом. Аристотель пишет: «А мышление, как оно есть само по себе, имеет дело с тем, что само по себе лучше всего, и у мышления, которое таково в наивысшей мере, предмет – самый лучший [тоже] в наивысшей мере. При этом разум, в силу причастности своей к предмету мысли, мыслит самого себя: он становится мыслимым, соприкасаясь [со своим предметом] и мысля [его], так что одно и то же есть разум и то, что мыслится им. Ибо разум имеет способность принимать в себя предмет своей мысли и сущность, а действует он обладая [ими], так что то, что в нем, как кажется, есть божественного, это скорее само обладание, нежели [одна] способность к нему, и умозрение есть то, что приятнее всего и всего лучше. Если поэтому так хорошо, как нам – иногда, богу – всегда, то это изумительно; если же – лучше, то еще изумительнее. А с ним это именно так и есть. И жизнь без сомнения присуща ему; ибо деятельность разума есть жизнь, а он есть именно деятельность; и деятельность его как она есть сама но себе, есть самая лучшая и вечная жизнь. Мы утверждаем поэтому, что бог есть живое существо, вечное, наилучшее, так что жизнь и существование непрерывное и вечное есть достояние его; ибо вот что такое есть бог»(46)46.

5. Религиозно-философское бесстрашие Аристотеля. Все такого рода высказывания Аристотеля на первый взгляд производят, конечно, впечатление какого-то исповедания веры. Однако все наше предыдущее изложение неопровержимо доказывает ту истину, что Аристотель достигал выводов, имеющих вид религиозных догматов, но постигал их на путях научно-философского исследования. Было бы чего проще воспользоваться традиционными верованиями своего же собственного народа. Однако ничего подобного не произошло. Аристотель рассуждал так и проводил свое научно-философское исследование так, что совершенно не нуждался ни в какой мифологии. А что в результате его учение можно было истолковать мифологически, это уже от него не зависело. Любя родную мифологию и глубоко в ней разбираясь, Аристотель тем не менее никогда ею не пользовался.

Вот почему делается понятным то, что Аристотеля в конце его жизни обвиняли в нечестии и даже затеяли против него судебный процесс. И с точки зрения тогдашних консерваторов это было вполне понятно. Аристотель был религиозен и в то же самое время ни в какой религии не нуждался. Его могли привлечь в суд так же, как несколько десятилетий назад привлекли Сократа. Ведь и Сократ тоже был религиозен. А тем не менее его острейшим образом направленная критическая деятельность смущала очень многих. И афиняне решили так, что уж лучше пусть не будет самого Сократа с его чересчур критическим умом, чем будет подвергаться всяким колебаниям старинная вера и благочестие. Но Аристотель, как и Сократ, был в этом отношении совершенно бесстрашен. Критически мыслящее сознание Сократа и Аристотеля не боялось никакого колебания древних верований, хотя субъективно и интимно эти верования были им весьма близки. И это религиозно-философское бесстрашие обоих мыслителей одержало победу. Оба они остались верными старине,

но вера эта была не рабская, а вполне свободная. Поэтому вопрос о религиозности Аристотеля является вопросом весьма сложным, и мы предложили бы серьезно задуматься над теми материалами, которые мы сейчас привели.

Важно и то, что такое религиозно-философское бесстрашие Аристотеля очень характерно для поздней классической античности с ее весьма зрелыми методами философской мысли. Добавим также еще один факт. В XIII веке Дунс Скот, на исходе Средних веков, тоже утверждал, что философия и без всякого высшего откровения может достичь формулировки всех тех догматов веры, которые раньше признавались только достоянием божественного откровения. Это свидетельствует только о том, что и Аристотель в конце греческой классики IV века до нашей эры и Дунс Скот в конце средневековой ортодоксии в XIII веке оба достигли максимально зрелого состояния той философии, которая была доступна их великим эпохам. Оба эти философа достигали предельного состояния доступного для их культуры философского развития, когда отдельные истины уже не просто базировались одна на другой, но все восходили к одной предельной истине, объяснявшей и себя самое и все другое, и когда в религиозном одушевлении находили не просто слепой психологический процесс, но логическую структуру, восходившую к бесконечности, подобно тому, как и всякое конечное число натурального ряда тоже уходит в бесконечность и тоже кончается бесконечно удаленной точкой, выше которой нет уже ничего и которая заключает в себе высшее совершенство. По Аристотелю, если мы входим в храм с благоговением, то тем с большим благоговением мы должны приступать к изучению космоса, который представлялся Аристотелю в виде звездного неба. Аристотель вовсе не собирался быть ни художником, ни эстетиком; и тем не менее мы принуждены были установить, что первопринципом жизни и бытия у Аристотеля был именно первопринцип чисто художественный. Точно так же Аристотель вовсе не собирался быть и богословом или теоретиком мифа, но только философом чистого разума, основанного на чувственном опыте. И тем не менее в своем исследовании предельного состояния космической истины, включая всю закономерность и целесообразность этого космоса, он приходил к учению об Уме, который обладал всеми божественными свойствами, так что один из позднейших комментаторов Аристотеля находит у него учение о боге как об «Уме или о чем-то запредельном Уму». Да и сам Аристотель, не занимаясь философией религии, иной раз вспоминает о богах и об их созерцании, когда речь заходит у него о наилучшем состоянии жизни. Так, можно было бы привести тексты из трактата «О добродетелях и пороках» из «Евдемовой этики» или фрг. 10–11. В своем трактате «О небе» Аристотель ничего не говорит о богах. И тем не менее, изображая абсолютную легкость неба и такую его незыблемость, что даже для души космоса было бы унизительно как-нибудь воздействовать на вечное и абсолютно естественное движение неба, Аристотель приходит к выводу, что такое учение о небе вполне соответствует тому, что он называет «мантейя», то есть «пророческое узрение сущности вещей» (как мы могли бы перевести этот греческий термин).

Итак, Аристотель религиозен, но божеством для него является Ум, управляющий космосом. Поэтому при построении системы своей философии он ни в какой религии не нуждается.

Разумно-жизненное всеединство

Теперь мы можем попробовать подвести и общий итог философии Аристотеля в целом, поскольку основные начала этой философии нами уже сформулированы. Бросая такой общий взгляд на философию Аристотеля в целом, нельзя не надивиться ее своеобразию и яркой совмещенности того, что обычно у философов излагается слишком раздельно.

Если начать говорить, например, о материи, то у Аристотеля вовсе нет такой материи, которая была бы бесформенной грудой неизвестно чего. Она вся проникнута и жизнью, и умом, так что жизнь и смысл даже трудно отделить у Аристотеля друг от друга. Аристотель бесконечно всматривается в эту оживленную материю, и он бесконечно рад находить в ней мельчайшие подробности в их живом соотнесении. Аристотель писал целые трактаты, посвященные, например, анатомии и физиологии животного мира, в которых он с детской наивностью и с большим удовольствием для себя старается уловить и формулировать безграничные детали жизненного процесса.

Для характеристики жизненной мудрости Аристотеля мы здесь, однако, не будем приводить его наблюдения над животным миром. Мы ограничимся той глубокой характеристикой разных возрастов человеческой жизни, которую мы находим в его «Риторике». Вот что мы читаем здесь о

юном возрасте человека:

«Юноши по своему нраву склонны к желаниям, а также склонны исполнять то, чего пожелают, и из желаний плотских они всего более склонны следовать желанию любовных наслаждений и не воздержаны относительно его. По отношению к страстям они переменчивы и легко пресыщаются ими, они сильно желают и скоро перестают [желать]; их желания пылки, но не сильны, как жажда и голод у больных. Они страстны, вспыльчивы и склонны следовать гневу. Они слабее гнева [не могут совладать с гневом], ибо по своему честолюбию они не переносят пренебрежения, и негодуют, когда считают себя обиженными. Они любят почет, но еще более любят победу, потому что юность жаждет превосходства, а победа есть некоторого рода превосходство. Обоими этими качествами они обладают в большей степени, чем корыстолюбием: они совсем не корыстолюбивы, потому что еще не испытали нужды, как говорит изречение Питтака против Амфиарая. Они не злы, а добродушны, потому что еще не видели многих низостей. Они легковерны, потому что еще не во многом были обмануты. Они исполнены надежд, потому что юноши так разгорячены природой, как люди, упившиеся вином; вместе с тем [они таковы], потому что еще не во многом потерпели неудачу. Они преимущественно живут надеждой, потому что надежда касается будущего, а воспоминание – прошедшего; у юношей же будущее продолжительно, прошедшее же кратко: в первый день не о чем помнить, надеяться же можно на все. Их легко обмануть вследствие сказанного: они легко поддаются надежде. Они чрезвычайно смелы, потому что пылки и исполнены надежд; первое из этих качеств заставляет их не бояться, а второе быть уверенным. Никто, будучи под влиянием гнева, не испытывает страха, а надеяться на что-нибудь хорошее значит быть смелым. Молодые люди стыдливы, они воспитаны исключительно в духе закона и не имеют понятия о других благах. Они великодушны, потому что жизнь еще не унизила их и они не испытали нужды, считать себя достойными великих [благ] означает великодушие, и это свойственно человеку, исполненному надежд. В своих занятиях они предпочитают прекрасное полезному, потому что живут более сердцем, чем расчетом; расчет касается полезного, а добродетель прекрасного. Юноши более, чем люди в других возрастах, любят друзей, семью, товарищей, потому что находят удовольствие в совместной жизни и ни о чем не судят с точки зрения пользы, так что и о друзьях не [судят так]. Они во всем грешат крайностью и излишеством вопреки Хилонову изречению, они все делают через меру, чересчур любят и чересчур ненавидят и во всем остальном также. Они считают себя всеведущими и утверждают это; вот причина, почему [они все делают] через меру. И несправедливости они совершают по своему высокомерию, а не по злобе. Они легко доступны состраданию, потому что считают всех честными и слишком хорошими: они мерят своих ближних своей собственной неиспорченностью, так что полагают, что те терпят незаслуженно. Они любят посмеяться и сказать острое словцо, так как остроумие есть отшлифованное высокомерие»(47)47.

С такой же проницательностью и с таким же беспощадно жизненным реализмом дается у Аристотеля и характеристика старого возраста: «Что же касается людей более старых и пожилых, то их нравы слагаются, можно сказать, по большей части из черт, противоположных вышеизложенным: так как они прожили много лет и во многом были обмануты и ошиблись, так как большая часть [человеческих дел] оказывается ничтожной, то они ничего положительно не утверждают и все делают в меньшей мере, чем следует. И все они «полагают», но ничего не «знают»; в своей нерешительности они всегда прибавляют «может быть» и «пожалуй» и обо всем они говорят так, ни о чем не рассуждая решительно. Они злонравны, потому что злонравие есть понимание всего в дурную сторону. Они подозрительны вследствие своей недоверчивости, а недоверчивы вследствие своей опытности. Поэтому они сильно не любят и не ненавидят, но, согласно совету Бианта: любят, как бы готовясь возненавидеть, и ненавидят, как бы намереваясь полюбить. Они малодушны, потому что жизнь смирила их: они не жаждут ничего великого и необыкновенного, но лишь того, что полезно для существования. Они не щедры, потому что имущество – одна из необходимых вещей, а вместе с тем они знают по опыту, как трудно приобрести и как легко потерять. Они трусливы и способны всего заранее опасаться, они настроены противоположно юношам: они охлаждены годами, а юноши пылки; таким образом, старость пролагает дорогу трусости, ибо страх есть охлаждение. Они привязаны к жизни, и чем ближе к последнему дню, тем больше, потому что желание касается того, чего нет и в чем люди нуждаются, того они особенно желают. Они эгоисты более, чем следует, потому что и это есть некоторого рода малодушие. Они более чем следует живут для полезного, а не для прекрасного, потому что они эгоисты, ибо полезное есть благо для са-

мого [человека], а прекрасное есть безотносительное благо. И они более бесстыдны, чем стыдливы, потому что, не одинаково заботясь о прекрасном и полезном, они пренебрегают тем, из чего слагается репутация. Они не поддаются надеждам вследствие своей опытности, ибо житейское по большей части ничтожно, и по большей части оно оканчивается дурно; [они таковы] еще вследствие своей трусости. И они более живут воспоминаниями, чем надеждой, потому что для них остающаяся часть жизни коротка, а надежда относится к будущему, воспоминание же – к прошедшему. В этом же причина их болтливости: они постоянно говорят о прошедшем, потому что испытывают наслаждение, предаваясь воспоминаниям. И гнев их пылок, но бессилен, а из страстей одни у них исчезли, другие утратили свою силу, так что они не склонны желать и не склонны действовать сообразно своим желаниям, но сообразно выгоде. Поэтому люди в таком возрасте кажутся умеренными, ибо страсти их ослабели и подчиняются выгоде. И они в своей жизни более руководятся расчетом, чем сердцем, потому что расчет имеет в виду полезное, а сердце – добродетель. Они поступают справедливо вследствие злобы, а не вследствие высокомерия. И старики доступны состраданию, но не по той самой причине, по какой [ему доступны] юноши: эти последние – вследствие человеколюбия, а первые – по своему бессилию, потому что на все бедствия они смотрят как на близкие к ним, а это, как мы сказали, делает человека доступным состраданию. Поэтому они ворчливы, не бойки и не смешливы, потому что ворчливое противоположно смешливому»(48)48.

Нам кажется, что читатель, ознакомившийся с приведенными текстами Аристотеля, уже не будет подвергаться воздействию векового предрассудка, находящего у Аристотеля только абстрактный логицизм и рассудочное использование мертвых схем вместо живой жизни. И эта радостно-жизненная устремленность философии Аристотеля определяется тем, что для него *всякая жизнь и всякое бытие до последней глубины пронизано смыслом, а этот смысл тоже всегда заряжен теми или иными жизненными потенциями*. Это делает Аристотеля бесстрашным и спокойным созерцателем жизни, как бы она ни была плоха или ужасна. Ведь для такого мышления решительно все имеет свой смысл, потому что все материальное ищет свой эйдос, благодаря которому оно только и является постижимым. И эйдос этот вовсе не только в голове человека, но как раз именно в самой жизни, в ее последней глубине. С такой точки зрения даже и всякая бессмыслица имеет свой смысл, как и «бесформенная» куча песку не может не иметь своей формы, а именно формы кучи. Это вовсе не значит, что бессмыслицы нет. Она вполне существует или может существовать, но только с одним условием: она имеет свой эйдос, то есть в данном случае эйдос бессмыслицы, без которого о бессмыслице вовсе нельзя было бы сказать, что она именно бессмыслица. Такое бесстрашие Аристотеля перед бессмыслицей жизни делает его спокойным; и его дух пребывает в этой своей постоянной подчиненности велениям жизни, которая в силу эйдетической всеобщности является одновременно и овладением этой действительностью.

Античные люди все, что считали прекрасным, глубоко оправданным и естественным, называли обыкновенно еще и божественным. Поэтому прекрасный космос только при его поверхностном рассмотрении мог считаться чем-то внебожественным. Когда же античный философ брал космос в целом, со всей его вечной красотой, этот космос обязательно мыслился и как нечто божественное, то есть как нечто максимально осмысленное. Нечего и говорить, что и Аристотель в этом отношении оставался вполне античным человеком. Раз все осмысленно, значит, все и божественно, так что весь этот убийственный и беспощадный реализм вполне совмещался у Аристотеля с признанием всеобщей красоты, то есть всеобщей божественности. На то он и был античным человеком.

На основании Цицерона мы можем привести следующие рассуждения Аристотеля в его трактате «О философии».

«Если бы существовали люди, которые всегда жили бы под землей в хороших пышных покоях, украшенных изваяниями и картинами и снабженных всем тем, что находится в изобилии у людей, почитаемых счастливыми, и однако никогда не выходили бы на земную поверхность, они только понаслышке знали бы о существовании божества и божественной силы. Если бы затем когда-нибудь разверзлись бы земные недра и они могли вырваться и выйти из своих потаенных жилищ в те места, которые мы населяем, и внезапно увидели землю, моря и небо, постигли величину облаков и силу ветров, узрели и постигли солнце, его величину и красоту и действенность, узнав, что оно порождает день, разливая свет по всему небу, а когда ночь омрачает землю, они созерцали бы небо, целиком усеянное и украшенное звездами, и переменчивость света луны, то возрастаю-

щей, то убывающей, и восход и закат всех светил, и вовеки размеренный бег их, если бы они все это увидели, то, конечно, признали бы, что существуют боги и что эти столь великие творения – дело богов»(49)49.

Для философа, признающего вечный и чистый Ум как перводвигатель Вселенной, подобного рода рассуждения можно считать только естественными и вполне понятными. Внизу у него – материя, которая еще не является бытием, но – возможностью любого бытия, а наверху у него божественный Ум, который хотя сам и неподвижен, но движет решительно всем до последней мелочи; и при этом отделенный от материи Ум изливается в материю и создает ее многоступенчатую градацию, а материя не остается только внизу, но тоже является принципом бесконечно разнообразных осуществлений божественного Ума. Получается безусловное всеединство или некий монизм, когда высшее постепенно переходит в низшее, а низшее постепенно и бесконечно разнообразно переходит в высшее. Казалось бы, здесь все совершенно ясно. И тем не менее эта кажущаяся простота рождает вопросы из разряда «вечных».

Ведь, как мы видели, Аристотель – беспощадный реалист, остро и проницательно ощущающий жизнь со всеми ее несовершенствами, со всем ее безобразием и даже уродством. Там, где природа и жизнь полны красоты, там такого вопроса не возникает: верховный разум со всеми своими эйдосами просто воплощается целиком в материи, и никакого дуализма здесь не может и возникнуть. Но таков только космос, в котором Ум в максимальном виде осуществлен материально, а материя в максимальном виде оформлена эйдетически. Образуется вечное и прекрасное движение неба с его правильно восходящими и нисходящими светилами; и это прекрасно, а космос есть наивысшее художественное произведение. Но что делать человеку с его земными делами?

Земля находится в центре мира, и вокруг нее вечно и в идеальном порядке вращается ничем не разрушимое небо. Но все эти небесные сферы – выше той сферы, в которой вращается Луна, ближайшее к земле светило. И вот оказывается, что вся подлунная область полна беспорядков, рождений и смертей, радостей и страданий, любого совершенства и любого уродства. Каким же образом можно было бы оправдать всю эту подлунную и притом неизбывную хаотичность жизни и бытия?

Аристотель не любит говорить о судьбе, поскольку чистый Ум знает все будущее и прошедшее, вмещает в себе всю вечность; и для него вообще не существует ничего другого, кроме него самого, и тем самым не существует судьбы, которая, по Аристотелю, как мы видели выше, всегда есть только случайность, только внесмысловая необходимость, только внеразумная и противоразумная сила. Однако, не приводя никаких рассуждений о судьбе в мифологическом смысле слова, Аристотель постоянно рассуждает о материи. Но ведь материя есть не что иное, как внесмысловой факт осуществления эйдоса. А все внесмысловое всегда может осуществить эйдос вовсе не в полной его смысловой значимости, а только в частичной и тем самым в несовершенной, то есть тем самым и в уродливой. Каким же образом можно было бы оправдать это уродство жизни?

Чтобы ответить на этот вопрос, нужно усвоить себе всю ту естественность и всю ту первичность, которую Аристотель приписывал эйдосу каждой отдельной вещи и тем более всем эйдосам, взятым вместе, то есть верховному разуму Вселенной. Материя – это ведь только возможность. Она может быть, а может и не быть. И если она есть, и если, воплощая в себе эйдос, она воплощает его уродливость, то эйдос настолько силен, что он все равно не зависит ни от каких уродств своего воплощения. Правильнее же сказать, по Аристотелю, что эйдос не только не зависит от этих уродств, но, наоборот, делается более насыщенным, более богатым и более деятельным. Чем интенсивней действует материя, тем богаче становится ее эйдос.

Отсюда – удивительная склонность Аристотеля, с одной стороны, проповедовать практическую деятельность, а с другой – находить для человека высшее благо в его сосредоточенном уходе в себя, в его интеллектуальном самосозерцании. Казалось бы, это не совместимо. Но весь трактат Аристотеля «Этика Никомахова» только и посвящен разделению добродетелей на «теоретические» то есть чисто созерцательные, и на «практические», и хотя эти практические добродетели как раз и доставляют человеку внутреннюю удовлетворенность, наслаждение и счастье тем не менее подлинное счастье – это погруженная в себя и отошедшая от всякой практики мудрость. Современному человеку это не очень понятно. Но Аристотелю это очень понятно. Это, можно сказать, основа его жизнечувствия, жизнелюбия, жизнедеятельности.

Здесь стоит вспомнить то, что мы выше говорили о соотношении эйдоса и материи. С одной стороны, это вполне различные формы бытия. А с другой стороны, они вполне тождественны. И

они не только тождественны, но из их тождества как раз и рождается то, что Аристотель называет жизнью. Отсюда и делается понятным, почему несовершенство жизни вполне оправдано эйдосом жизни. Это ведь и есть одно и то же – материальная осуществленность эйдоса и сам эйдос. Но здесь нам придется сделать еще один шаг для того, чтобы закончить характеристику материально-эйдетического всеединства жизни.

Именно, если эйдос, или верховная основа жизни, оправдывая собою все ее несовершенства, становится от них еще богаче, то любое несовершенство жизни только подтверждает ее верховную основу, так что и несовершенства оправдываются, и верховный разум от них только богатеет. Скажем попросту: жизнь есть сплошная **трагедия**. Ведь в трагедии совершаются любые ошибки и любое зло и рисуются любые неудачи и любая гибель. Но все эти трагические несовершенства и гибель героев только подтверждают и выявляют высшую основу жизни. Трагическое очищение в том и заключается, что гибель героев пробуждает в нас ощущение высшей справедливости и сознание высшей действительности, которая не смогла прямым и буквальным способом осуществиться в материальной жизни, но зато осуществилась косвенно. Герои погибли, а благодаря этой гибели мы ощутили веяния высших законов, нам неведомых, но проявивших себя именно в судьбе героических творцов жизни. И таким образом, тождество эйдоса и материи не есть просто наше рассудочное умозаключение. Это есть трагедия самой жизни. И если мы сначала говорили, что тождество эйдоса и материи есть жизнь, а потом доказывали, что такая жизнь есть художественное произведение, то теперь Аристотель нам доказывает, что это мировое и всечеловеческое художественное произведение есть **трагическое** художественное произведение. Нам представляется, что это есть последнее слово философии Аристотеля, если ее рассматривать в целом.

Глава IX. ЗАКЛЮЧЕНИЕ. ЖИЗНЬ И СМЫСЛ

Если задаться вопросом о том, каким должно быть заключение книги о творчестве такого мыслителя, как Аристотель, а именно итог всего предложенного нами выше изложения, то может возникнуть лишь один последний вопрос – о соотношении философии Аристотеля и его реальной жизненной судьбы или о соотношении жизни Аристотеля и ее смысла.

Жизнь и смысл

В Древней Греции, кажется, не было мыслителя большего энциклопедического размаха, чем Аристотель. Это был человек, который везде и всюду искал прежде всего смысл действительности и который формулировал смысл находимых им вещей в более обширных и более глубоких размерах. Если взять одну биологию, то в своих зоологических трактатах Аристотель устанавливает и характеризует более 400 видов животных. Если взять его общественно-политические сочинения, то, оказывается, он характеризовал 158 разных греческих и негреческих законодательств. Вся V книга его основного трактата «Метафизика» специально посвящена философской терминологии, и каждый термин выступает у него в двух-трех, а то и пяти или шести смыслах. Вся жизнь этого человека состояла в бесконечном установлении того или иного смысла окружавших его предметов.

Искание смысла жизни уже на восемнадцатом году привело его не куда-нибудь, но в самую развитую, самую богатую и в те времена самую возвышенную философскую школу того времени – а именно в Академию Платона. В Академии Аристотель овладел философией Платона, но и здесь оставался менее всего пассивным. Он весьма скоро стал относиться к этой философии вполне критически, учитывая как все ее достижения, так и недостатки.

Небывалый размах и расцвет философской мысли Аристотеля всегда соединялся у него с весьма активной политической деятельностью. Как истый грек, он был бесконечно предан своим патриотическим интересам и всеми силами своей гениальной души хотел сохранить Грецию именно периода ее классики. Но уже тут Аристотелю пришлось столкнуться с весьма суровой судьбой греческого классического полиса, быстро шедшего к своей неминуемой гибели.

И здесь он не только не был пассивным созерцателем, но весьма активно хотел восстановить свободу независимых друг от друга греческих полисов под властью гуманно настроенных македонских царей. Это ему решительно не удалось, потому что македонские цари оказались не гуманистами, но деспотами, желавшими не свободно расцветающей демократической Греции, но ее раболепного подчинения всем капризам жесточайшего завоевателя.

Однако, убедившись в полной непригодности для этой роли македонского владычества, которому он принципиально сочувствовал и в гуманность которого он долгое время верил, Аристотель все же не остался в стороне. Нельзя закрывать глаза на то, что он задумывал, может быть, даже отравить Александра Македонского, который из философствующего монарха и почтительного ученика очень скоро превратился в кровавого завоевателя и тирана. Смерть Александра, однако, не отодвинула в небытие самые насущные проблемы.

Что было делать дальше? Оставалось примкнуть к тем греческим патриотам, которые все время боролись против Филиппа и Александра, и вместе с ними выступить на защиту древних идеалов. Но и тут Аристотелю пришлось столкнуться с весьма суровой общественно-политической действительностью. Постоянные искания смысла жизни заставили его разувериться в преклонении перед перспективами македонского владычества. Но та же самая суровая действительность разуверила Аристотеля и в подлинном историческом предназначении греческого полиса для постоянного, благородного и разумно-прогрессивного существования. Греческие патриоты для просвещенно настроенного Аристотеля были никуда не годными консерваторами, которые не только плохо разбирались в своей исторической судьбе, но которые к тому же еще и не понимали, что уже пробил час свидетельствующий о наступлении для них неминуемого конца. Да и эти греческие патриоты тоже видели в Аристотеле лишь своего врага и уже готовы были с ним расправиться не хуже того, как расправились они со своим чересчур умным для них Сократом. Но Аристотель был сильным человеком. И когда оказалось, что деваться уже некуда, он, как можно предполагать, принял яд и тем самым избежал необходимости решать неразрешимые вопросы.

Так кончились искания смысла жизни у Аристотеля. И все эти искания с начала и до конца свидетельствовали о небывалом мужестве великого человека, для которого даже сама смерть оставалась актом мудрости и невозмутимого спокойствия.

Теория и практика жизни

Очень жаль, что популярное представление об Аристотеле ограничивается только теорией и почти совсем не затрагивает его биографии. Если подробно изучить биографию Аристотеля, можно только удивляться, как последовательно и естественно совпадали у Аристотеля его философская теория и жизненная практика. Ведь, как мы знаем, он в своей философской теории тоже учил о четырехпринципной структуре живой души или, если сказать короче, об ее двухпринципной структуре, то есть о конечном тождестве эйдоса вещи и ее материи. Что бы ни случилось с вещью, то есть каков бы ни был ее материальный рисунок, – все это обязательно имеет свой смысл и основывается на самом эйдосе вещи. И от этого совпадения эйдоса вещи с ее материей богатеет не только материя, которая без эйдоса была бы просто пустой возможностью, а не действительностью, но богатеет и сам эйдос, который без своей материи, то есть без своего фактического осуществления, тоже оказался бы лишь пустой возможностью.

Жизнь трагична. Но эту трагедию жизни может понимать только тот, кто в глубине этой трагедии видит уже не трагическую, но чисто эйдетическую, или идеальную, действительность. Судьба героев в греческой трагедии как раз свидетельствует о наличии высших основ жизни, которые только и способны осмыслить трагическую судьбу действительности. И Аристотель доказал это как в своей философской теории, так и в своей практической жизни и деятельности.

Не решенный, но самый главный вопрос

Читатель, который внимательно ознакомился с книгой, вправе задать себе вопрос: неужели такое соотношение теории и практики, которое мы находим у Аристотеля, нужно считать единственным или наилучшим? На подобного рода вопрос авторы настоящей книги категорически могут дать только один ответ: пример Аристотеля отнюдь не единственно возможный для нас пример, и этот пример совмещения теории и практики не является также для нас наилучшим. Но как же именно, в таком случае, надо совмещать теорию и практику, то есть, другими словами, как же иначе можно и нужно искать смысл жизни и как нужно жить и мыслить в условиях противоречивой действительности, особенно когда эти противоречия оказываются безвыходными?

На это мы можем сказать только то, что решительная, мужественная и искренняя постановка этого вопроса, если она действительно возникла у читателя, – это и есть задача написанной нами

книги. Если этот вопрос перед читателем встал всерьез, значит, цель книги достигнута. Аристотель для нас является бескомпромиссным и мужественным ответом на вопрос о смысле жизни. Но ясно, что при всей глубочайшей поучительности его примера мы должны идти своим собственным путем. Аристотель говорил, что Платон ему друг, но истина для него дороже. Так же можем сказать и мы. Аристотель нам друг, но истина для нас дороже. А вот какое решение избрать на путях искания истины и на путях преодоления противоречий жизни, особенно безвыходных, это каждый из нас может придумать только сам и может выстрадать лишь самолично.

ПРИМЕЧАНИЯ К КНИГЕ «АРИСТОТЕЛЬ» [29]

(1) XIV, 1
(2) IX, 22-23
(3) III, 19
(4) IV, 9
(5) III, 19
(6) «Метафизика» I, 8; I, 9; III, 2 и III, 6
(7) I, 1
(8) «Метафизика» II, 1
(9) «О душе» I, 1
(10) «Риторика» I, 11
(11) V, 8; XIV, 3
(12) XIII, 4
(13) фрг. 647, 2-е изд.
(14) Плутарх. «Александр» 8
(15) Плутарх. «Александр» 7
(16) фрг. 646
(17) Письма 30, 31
(18) фрг. 171 Узенер
(19) Академический трактат второй I, 17
(20) X, 2
(21) I, 9
(22) VI, 6
(23) X, 7
(24) VII, 12
(25) «Метафизика» XII, 7
(26) «О частях животных»
(27) I, 14
(28) Аристотель. «Письма»
(29) Аристотель. «Письма»
(30) «О судьбе и доблести Александра» I, 6
(31) Плутарх. «Александр» 47
(32) Авл Геллий XX, 5
(33) VII, 7
(34) I, 26, 90
(35) Плутарх. «Александр» 27
(36) Плутарх. «Александр» 26
(37) фрг. 645

[29] Уважаемый читатель! Как Вы уже, наверное, поняли, данный раздел книги полностью тождественнен Комментариям ("примечаниям" в фигурных скобках). Данный раздел сохранен намеренно, для возможного случая печати этой электронной книги на бумаге.

В бумажном (издательском) варианте примечаниям в квадратных скобках соответствовали подстраничные сноски, а комментариям в фигурных скобках – ссылки на данный раздел. Оригинальные номера ссылок сохранены в круглых скобках. – прим. RI7N.

(38) «Вторая аналитика» I, 33; 30; 31
(39) «Политика» VII, 4
(40) «О небе» II, 4
(41) «Физика». VIII, 1
(42) «Метафизика» XII, 7
(43) фрг. 80
(44) «Метафизика» I, 2
(45) «Метафизика» XII, 8
(46) «Метафизика» XII, 7
(47) «Риторика» II, 12
(48) «Риторика» II, 13
(49) «О природе богов» II, 37

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ ПЛАТОНА

• *428–427 гг. до н. э.* – В день рождения Аполлона в Афинах у Аристона и Перикгионы родился сын Аристокл, впоследствии Платон.

• *408 г.* – Платон встречает Сократа и становится его учеником.

• *405 г.* – Сократ встречается с софистом Горгием Леонтинским.

• *399 г.* – Сократа обвиняют в нечестии и осуждают на смерть.

• *399–389 гг.* – Платон, тяжело перенесший смерть Сократа, уезжает в Мегару, к Евклиду. По некоторым сведениям, Платон посещает Вавилон, Ассирию и Египет. В Кирене (Северная Африка) Платон берет уроки математики у Феодора.

• *389–387 гг.* – Поездка Платона на Сицилию. Знакомство с Дионом и с тираном Дионисием Старшим. Анникерид выкупает проданного в рабство Платона.

• *387 г.* – Возвращение в Афины. Покупка сада с домом и основание Академии.

• *367 г.* – По настойчивым просьбам друзей Платон вновь посещает Сицилию и поселяется при дворе «просвещенного» тирана Дионисия Младшего.

• *362–361 гг.* – Третья поездка на Сицилию.

• *353 г.* – Гибель Диона в Сиракузах.

• *347 г.* – Платон умирает, по преданию, в день своего рождения.

ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ АРИСТОТЕЛЯ

• *384(3) г. до н. э. Между июлем и октябрем, в первый год 99-й Олимпиады* – в городе Стагире, в семье врача Никомаха и Фестиды родился сын Аристотель.

•? – Никомах приглашен македонским царем Аминтой III в придворные врачи и вместе с семьей переезжает в город Пеллу.

• *367(6) г.* – Аристотель приезжает в Афины и приходит в Платоновскую академию.

• *365(4) г.* – Встреча с Платоном.

• *Конец лета 348 или 347 г.* – Аристотель после смерти Платона покидает Академию и едет в Ассос.

• *345(4) г.* – Аристотель читает лекции в г. Митилене на Лесбосе.

• *343(2) г.* – Аристотель получает приглашение Филиппа II стать воспитателем Александра, наследника престола. Вскоре Аристотель получает известие о гибели Гермия.

• *338 г.* – Херонейская битва. Филипп II производит в Греции большие разрушения.

• *336 г., лето* – Убийство Филиппа II. Рождение в семье Аристотеля и Пифиады, племянницы Гермия, дочери Пифиады.

• *335 г.* – Рождение сына Никомаха от Герпиллиды.

• *335 г., осень либо 334 г., весна* – Возвращение Аристотеля в Афины. Аристотель основывает Ликей.

• *327 г., весна* – Трагическая гибель Каллисфена, племянника и воспитанника Аристотеля, жившего при дворе Александра.

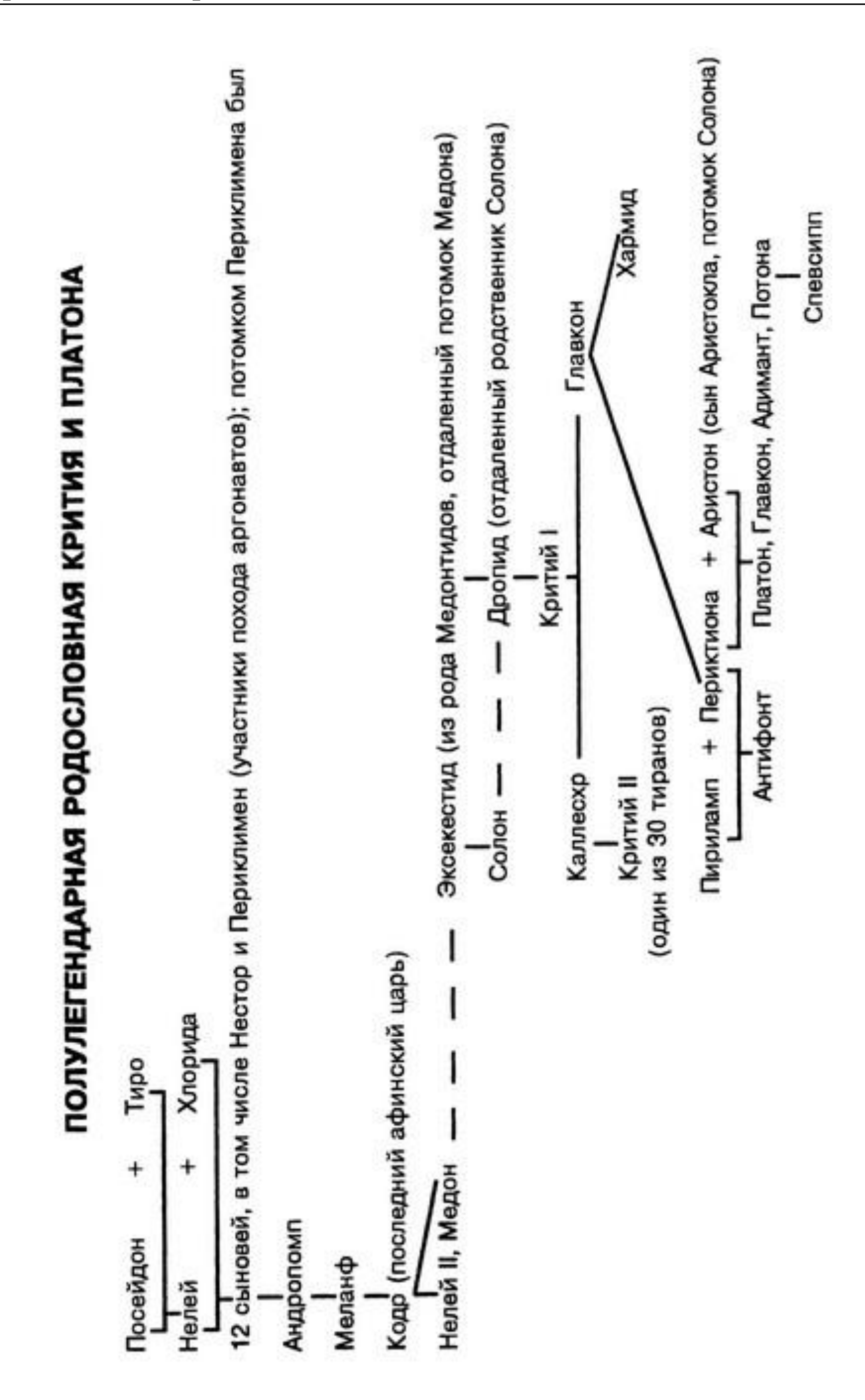
• *323 г.* – Смерть Александра Македонского. Судебное дело по обвинению в нечестии. Бегство на Евбею.

• *322 г.* – Аристотель умирает на Евбее.

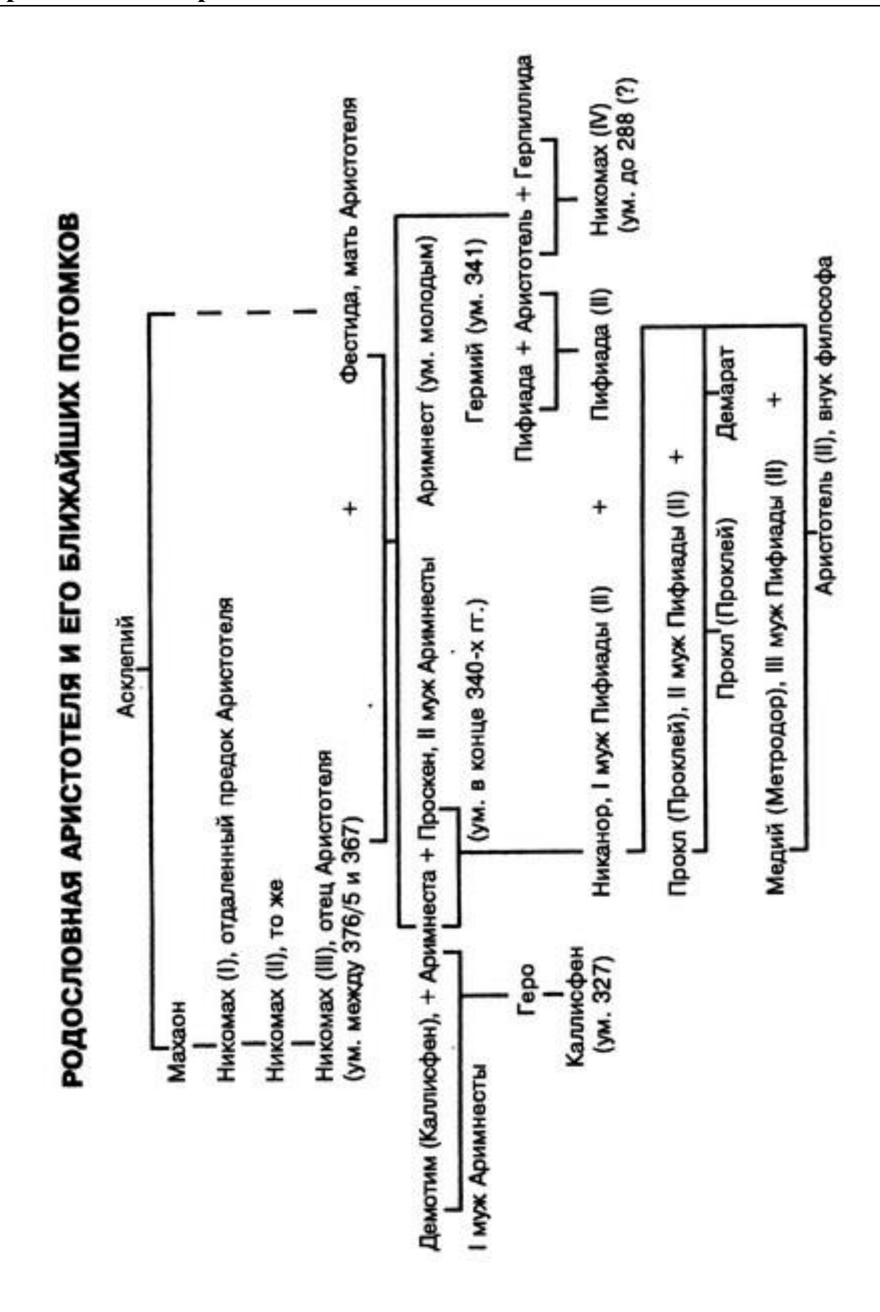
ОСНОВНЫЕ СОЧИНЕНИЯ АРИСТОТЕЛЯ

1. Учение о бытии
«Метафизика» («О первой философии»)
«Физика»
«О небе»
«О возникновении и уничтожении»
2. Логика
«Органон»
«Категории»
«Об истолковании»
«Первая Аналитика»
«Вторая Аналитика»
«Топика» (последняя часть этого трактата печатается иной раз отдельно под названием «О софистических опровержениях»)
3. Психология
«О душе»
4. Этика
«Этика Никомахова»
«Этика Эвдемова»
«Большая этика»
5. Учение об искусстве
«Поэтика»
«Риторика»
6. Политические учения
«Политика»
7. История
«Афинская полития» (государственное устройство Афин)
8. Естественно-научные труды
«Метеорологика» (учение об атмосферных явлениях)
«О частях животных»
«О происхождении животных»
«История животных»

ПОЛУЛЕГЕНДАРНАЯ РОДОСЛОВНАЯ КРИТИЯ И ПЛАТОНА



РОДОСЛОВНАЯ АРИСТОТЕЛЯ И ЕГО БЛИЖАЙШИХ ПОТОМКОВ


РОДОСЛОВНАЯ АРИСТОТЕЛЯ И ЕГО БЛИЖАЙШИХ ПОТОМКОВ
Асклепий
Махаон
Никомах (I), отдаленный предок Аристотеля
Никомах (II), то же
Никомах (III), отец Аристотеля (ум. между 376/5 и 367)
+
Фестида, мать Аристотеля
Демотим (Каллисфен), I муж Аримнесты
+ Аримнеста + Проксен, II муж Аримнесты
Аримнест (ум. молодым)
Геро
Каллисфен (ум. 327)
(ум. в конце 340-х гг.)
Гермий (ум. 341)
Пифиада + Аристотель + Герпиллида
Никанор, I муж Пифиады (II)
+
Пифиада (II)
Никомах (IV) (ум. до 288 (?)
Прокл (Проклей), II муж Пифиады (II)
+
Демарат
Прокл (Проклей)
Медий (Метродор), III муж Пифиады (II)
+
Аристотель (II), внук философа

ПРИЛОЖЕНИЕ



ПРИЛОЖЕНИЯ



ПИСЬМА ФИЛОСОФОВ

Письмо и его история – еще не написанная страница и истории, и истории литературы. К письмам вообще относились презрительно, считая их выдумкой, хламом. Еще письма римской эпохи, особенно Цицерона, в глазах историков имели значение, но письма греческие и ранней эпохи (Платон, Филипп, даже Аристотель, не говоря уже о Демосфене и Эсхине), а особенно более поздней, явно ставшие «литературной формой», обычно отвергались, несмотря на предостерегающее замечание Виламовица, что «в куче хлама можно легко найти жемчужины». Это замечание нигде не имеет так много правды, как в вопросе о письмах Платона и других учеников Сократа, так называемых сократиков.

Не один десяток лет перед наукой стоял «Платоновский вопрос» о подлинности и последовательности диалогов Платона. В этих «разысканиях» «Письма» играли очень маленькую роль, маленькую настолько, что при издании «полных» переводов Платона они вообще игнорировались. В нашей русской литературе нет их ни при переводе Карпова, ни у Жебелева, а при проспекте переводов Соловьева и Трубецкого они совсем не упоминались. Эта причина заставила меня при моей работе над «греческими письмами» обратить на них особое внимание. [30]

[30] С. П. Кондратьев пользовался при переводе известными изданиями текстов писем: Epistolographi graeci ed.

«Письма Сократа и сократиков» представляют большие затруднения. Этому вопросу за последнее время были посвящены две работы: L. Köhler. Die Briefe des Sokrates, 1928 г.[31] *и Sykutris. Die Briefe des Socrates und der Socratiker, Paderborn, 1933 г..*[32] *Можно сожалеть, что смерть последнего ученого помешала его изданию текста этих писем, уже объявленных у Вейдмана. Первая работа – довольно слабая, хотя ее издательница по-видимому постоянно консультировалась с Синутрисом. Зато вторая дает очень четкие пути дальнейших исследований. Ее выводы таковы: исключая двух писем – 28-го Спевсиппа (подлинного) и 35-го (пифагорейского, вероятно, подлинного), остальные делятся на две группы: 1–7 – письма Сократа и 8-27, 29–34 – его учеников. Terminus ante quet для первой группы – папирус III века н. э. (Mitteis Wilcken Chrestom. Der Papyruskunde 12, 183).*[33] *Судя по языку, довольно красивому стилю, их можно отнести к эпохе раньше I века. Вторая группа дает ряд привлекательных образов со стремлением к биографическим данным учеников Сократа. Хороший риторский стиль с неудачными стремлениями писать просто; автор хорошо знал Платона, особенно его письма, равно ряд диалогов сотоварищей Платона, например, диалог Федона «Симон». Время написания – I–III век. Источником для этого очень образованного автора служил, вероятно, какой-либо философско-исторический словарь, более полный, чем изложение Диогена Лаэртского. Все вместе дает интересную картину, как древность рисовала себе взаимоотношения между философскими школами и положение Платона при дворе Дионисия II наряду с другими философами.*

С. П. Кондратьев

ПИСЬМА АРХИТА

1

Архит Платону желает здоровья.

Хорошо, что ты выздоровел; об этом ты и сам мне прислал письмо, и бывшие с Ламиском сообщили мне. Мы приложили старание относительно записей, пошли к луканам и там встретили детей (учеников? произведения?) Окелла. То, что им написано /о законе, о царстве/ о справедливости и о происхождении всего /сущего/, мы это и сами имеем, и тебе послали. Всего остального, теперь, по крайней мере, нельзя было найти; если они будут найдены, они будут у тебя (придут к тебе?).

2

Архит Дионисию желает здоровья.

Мы все друзья Платона послали к тебе Ламиска и Фотида с тем, чтобы взять его /нами чтимого мужа/ на основании данного тобою согласия. Ты хорошо бы сделал, вспоминая, с каким старанием мы действовали, когда ты просил всех нас /содействовать/, чтобы Платон приехал к тебе, требуя от нас, чтобы мы побуждали его к этому и приняли на себя ручательство как во всем остальном, так и в его полной безопасности, захочет ли он оставаться или отплыть обратно. Вспомни и то, что ты очень высоко оценивал его прибытие к тебе и в то время ты его любил больше, чем кого бы то ни было из бывших при тебе. Если /между вами/ возникли какие-либо шероховатости отношений, следует тебе поступить как /порядочному/ человеку и отпустить его к нам без всякой обиды. Поступив так, ты поступишь правильно и сделаешь нам приятное.

R. Hercher, Paris, 1873 и упомянутой ниже книгой L. Köhler.

[31] Полное наименование: Köhler L. Die Briefe des Sokrates und der Sokratirer // Philologus Supplementum. Bd. XX, 2. Leipzig, 1928. (Примеч. А. А. Тахо-Годи.).

[32] Переиздание этой книги: NY, 1968. (Примеч. А. А. Тахо-Годи.).

[33] Полное наименование: Mitteis L. – Wilcken U. Grundzüge und Chrestomathie Papyruskunde. Leipzig, 1912. (Примеч. А. А. Тахо-Годи.).

ПИСЬМА СОКРАТА

1

(1) Мне кажется, ты не хорошо понял мою точку зрения, – ведь ты не стал бы мне писать вторично и обещать дать еще больше, – но ты считаешь Сократа, как других софистов, каким-то перепродавцом мудрости и что на твои первые предложения он не просто ответил отказом, но с целью получить больше того, что было тобою ему обещано. Теперь ты обещаешь мне золотые горы и множеством даров думаешь заставить меня согласиться покинуть мои занятия в Афинах и прийти к тебе, меня, который вообще считает делом не очень хорошим, занимаясь продажей бесед по философии, наживать деньги, а для меня лично это было бы совсем непривычно. (2) Ведь с того времени, как я, получив веление божества заниматься философией, приступил к ней, никого не найдется, кто бы сказал, что я что-нибудь от кого-нибудь за это взял; но я веду свои беседы открыто, одинаково позволяя слушать себя и тому, кто /много/ имеет, и если он не имеет ничего. И я веду свои рассуждения, не запершись в четырех стенах, как, передают, делал это Пифагор, или, приходя, где много народу, я не требую денег с тех, которые хотят меня слушать, что раньше делали иные прочие и что и сейчас в наше время делают некоторые. Ведь я вижу, что то, что мне нужно, у меня есть заработанное мною самим, а то, что является излишним, прежде всего, получив это, я не нахожу, кому бы я мог поручить его на сохранение надежнее тех, которые, возможно, сами дадут. (3) Если я буду считать их дурными, то если я отдам им на сохранение, то и сам я покажусь человеком не вполне разумным; а от людей хороших мне вполне возможно, даже если я ничего им не дам, получать что нужно. Ведь не окажутся же они верными хранителями денег, а охранителями дружбы и расположения неверными; и если они считают неправильным отнять у нас доверенные им деньги, неужели они поставят ни во что, если мы будем находиться в затруднительном положении, тогда как раньше они от нас получили даром то, за что они даже давали /другим/ деньги. Одним словом, для них естественно, будучи друзьями, дать нам уже вперед многое из своего имущества; если же они не являются нам друзьями, они постараются отнять кое-что из нашего. Сам же я не имею времени, чтобы хранить (стеречь) деньги; (4) я удивляюсь на других, которые говорят, что ради самих себя они приобретают себе богатства, а в действительности оказывается, что они из-за выгоды сами себя продают и, поставив ни во что мудрость, заботятся о стяжательстве. Поэтому, конечно, на их богатство дивятся, но за их невоспитанность смеются над ними и считают их счастливыми по многим другим основаниям, кроме лично их самих. И в самом деле, разве не ужасно считать себя опозоренным, если кажется, что ты живешь на счет друга, и считать, что не стоит жить привеском у других, нахлебником чужого добра, а по отношению к деньгам не стыдиться, если относишься к ним таким же образом? И разве мы не знаем, что эти люди почитаются только за их богатство, а если судьба к ним переменится, они живут во всяком бесчестии? (5) Таким образом, во время благополучия они не испытывают радости (ведь их почитают не из-за них самих), а находясь в бесчестии, они страдают еще более, так как причиной того, из-за чего на них пали бесчестие и презрение, являются они сами.

Итак, прежде всего ты неправильно понял, если думаешь, что Сократ за деньги сделает что-либо, если он не считает хорошим сделать это бесплатно. Сверх того ты не принял во внимание, что многое меня здесь держит, и самое главное – польза для родины. И не удивляйся, если я говорю, что приношу какую-то пользу родине, хотя меня нельзя найти ни в числе военачальников, ни в числе ораторов. (6) Прежде всего надо поставить вопрос, в чем каждый может оказать пользу. Совершать более крупные или более мелкие дела – не во власти человека; но, с одной стороны, тут играют роль разные причины, а прежде всего он сам. Затем, в столь великом городе нужны не только те, которые будут подавать ему советы, и не только те, которые будут водить его войска по морю и по суше, но и те, которые будут руководить теми, кто идет трудиться на пользу городу. И нет ничего удивительного, что некоторые под влиянием огромности возложенных обязанностей как будто засыпают и для них нужен будет как бы овод, будящий их. (7) К такому-то делу и поставил меня бог. И, конечно, случилось, что за это я и вызвал к себе ненависть. Но отказаться мне от этого дела не позволяет тот, кому надо более всех повиноваться. Конечно, он лучше меня знает, что мне более полезно; ведь когда я спросил его совета относительно твоего первого письма; он сказал мне, чтобы я не ездил, и когда ты второй раз написал мне, он мне отсоветовал. Поэтому я

боюсь оказать ему непослушание и думаю, что в этом Пиндар является мудрым, говоря:

Если начало бог указал, в каждом деле
прямой тогда путь, чтоб доблесть постигнуть.
И будет прекрасной кончина.

Приблизительно так звучит это место в его гипорхеме. Много и многим, и из других поэтов сказано о богах и о том, что все, что делается по их указанию, приводит к лучшему, а все, что совершается против воли божества, является для сделавших бесполезным /и даже вредным/. Я вижу, что из их эллинских городов самые разумные пользуются советами дельфийского бога и все, что они делают, повинуясь ему, выходит им же самим на пользу, а те, которые не слушают его, по большей части получают ущерб. И я не удивлюсь, если моим словам относительно даймониона ты бы не поверил. Ведь много и других так же относятся ко мне /по этому вопросу/. (9) Очень многие не поверили мне в битве при Делии. Я участвовал тогда в походе и сражался вместе с другими, когда наш город всенародно выступил против врага; и вот во время бегства многие уходили все вместе, и когда мы оказались около какого-то /горного/ прохода, явилось мне обычное знамение. И вот я остановился и сказал: Граждане! Мне кажется нехорошим идти этой дорогой: дело в том, что мне был /внутренний/ голос, мойдаймонион. И вот большинство набросилось на меня в гневе, как будто я шучу в неподходящее время, и они пошли прямой дорогой; а немногие, не помню кто, поверив мне, повернули вместе со мной по противоположной дороге, и мы спаслись и пришли домой. Другие же, как сказал один из них, пришедший в город, все погибли, они наткнулись на неприятельских всадников, возвращавшихся после преследования; сначала они стали сражаться, но затем, так как врагов было больше, они были окружены и когда хотели отступить, будучи со всех сторон охвачены врагами, все погибли. Тот, кто об этом рассказал, пришел раненым и спас один только щит. (10) И частным образом я многих предупредил о том, что случится по указанию /своего/ бога.

Ты сказал, что даешь мне часть своего царства и приглашаешь меня прийти к тебе не с тем, чтобы быть подданным, но с тем, чтобы, наоборот, управлять и другими, и самим тобой. Но я лично не могу сказать, что умею управлять, а не умея я бы не взялся царствовать, так же как и управлять кораблем, не научившись этому. Но я знаю, что если бы и другие люди так же относились к себе, в жизни было бы меньше зла. Теперь же смелость незнающих, заставляющая их браться, если даже они и не знают того, приводит их до такой степени замешательства; а вследствие этого она увеличивает и влияние случайности, делая ее еще большей вследствие их безумия. (11) Конечно, я хорошо знаю, что, будучи царем, естественно, ты будешь более славным и будешь привлекать к себе взоры всех больше, чем простой человек. Но подобно тому, как я не решился бы сесть верхом на лошадь, не имея опыта в верховой езде, и для меня было бы полезнее идти пешим, даже если бы я был много ниже всадника, так я мыслю и относительно положения царя и простого человека; и воспламененный жаждой более высокого положения я не устремился бы к более заметным несчастиям. И мне кажется, что первые создавшие миф о Беллерофонте представили его приблизительно, мысля так же, и дали нам его как загадку. (12) Не потому, думаю, что он пожелал достигнуть более высокого места, но потому, что он стремился вершить дела, превышающие его силы, вот и постигли его несчастья. Обманувшись в своих надеждах, он остальную жизнь провел в стыде и поношениях, уйдя в пустыню из-за злых насмешек людей, живущих в городах; он потерял все основы жизни, не те, которые мы обычно называем, но свободу слова, на которой зиждется жизнь каждого. Вот как нужно понимать то, что хотели сказать поэты. От меня же ты второй уже раз слышишь, что я не переменю на жизнь у тебя здешней, считая ее лучшей. Да и богу это не угодно, который доныне был для меня и советником, и руководителем.

2. СОКРАТ – КСЕНОФОНТУ

Ты хорошо знаешь, с каким уважением я отношусь к Херефонту. Избранный городом в качестве посла в Пелопоннес, он, весьма возможно, зайдет к вам. Философу легко получить дружественный прием, когда он приходит как гость; но что касается дороги, то она опасна, и особенно теперь, вследствие происходящих на ней беспорядков. Позаботившись об этом, ты сохранишь человека, близкого мне друга и заслужишь от меня большую благодарность.

3. СОКРАТ –?

Гражданин города Амфиполиса, Мнесон был со мной в Потидее. Теперь он приходит в Афины к народу, изгнанный своими согражданами. Дела там уже в брожении, но положение еще не прояснилось. Думаю, пройдет немного времени и все станет ясным. Ты сделаешь хорошо, если окажешь ему помощь, так как сам он достоин этого, и поможешь обоим городам. Амфиполису – чтобы отпав он не принужден был испытать неисчислимые бедствия, нашему – чтобы и из-за него не иметь таких неприятностей, как теперь из-за Потидеи, от которой мы почти что отказались.

4. СОКРАТ – КРИТОНУ (?)

Встретившись с Критобулом, я стал приглашать его заниматься философией; но мне кажется, у него уже решено устремиться более к занятиям политикой. В таком случае, он может получить соответственное для этого воспитание и как руководителя может выбрать для себя самого лучшего из существующих; как раз теперь живут в Афинах самые знаменитые и многие из них и ко мне относятся дружественно. Вот что относительно Критобула; что касается моих дел, то Ксантиппа и ребятки здоровы; сам же я живу так, как тогда, когда ты был здесь.

5. СОКРАТ – КСЕНОФОНТУ

(1) Мне рассказывали, что ты был в Фивах и застал там Проксена, отправляющегося в Азию к Киру. В счастливом ли /для тебя/ деле ты страшишься принять участие, бог знает, так как уже некоторые из здешних пытаются это порицать: они говорят, что непристойно афинянам помогать Киру, благодаря которому афиняне потеряли власть, или им самим воевать за него, из-за которого они проиграли войну. Я не удивлюсь, если в случае перемены государственного строя (политического положения) некоторые не попытаются за это выступить против тебя с доносами, и я полагаю, чем лучше пойдет там дело, тем, думаю, сильнее насядут на тебя эти субъекты: ведь я очень хорошо знаю природные качества некоторых из них. (2) Мы же /с тобой/, если уж раз отдали себя на такое дело, будем хорошими людьми, вспоминая о многом, что раньше мы говорили /с тобой/ о доблести, и выражение поэта: «и рода отцов своих стыдом не покроем» мы поставим в числе лучших, им сказанных. Знай же, что война требует главным образом двух качеств: выдержки и нестяжательности; благодаря последней мы становимся друзьями нам близким, а благодаря выдержке – страшными для противников. Примеры того и другого у тебя перед глазами.

6. СОКРАТ –?

(1) Относительно двух иноземцев я позаботился, как ты меня просил, и нашел одного из наших приятелей, который выступит перед народом в их защиту, по его словам, он еще охотнее готов служить им, так как и тебе хочет сделать приятное. Относительно же денег и относительно того, о чем ты в шутку писал, то тут, конечно, нет ничего удивительного, если иные хотят узнать, почему прежде всего я предпочитаю жить бедняком, тогда как все другие с таким рвением добиваются богатства, а затем, хотя мог бы от многих получить многое, я не только ничего не беру в подарок от живых еще друзей, но и от того, что умершие оставляют мне в наследство, добровольно отказываюсь; нет никакого чуда, что человек с таким настроением в глазах других является сумасшедшим. (2) Но нужно смотреть не только на это, но подвергнуть обозрению и всю остальную мою жизнь, и если окажется, что относительно нужд тела мы поступаем отлично от других, то не удивляться, что так же поступаем мы и в вопросе о приобретении богатства. С меня довольно самой простой пищи и летом и зимой одной и той же одежды, а обувью я вообще не пользуюсь; и я не стремлюсь ни к какой общественной славе, кроме того, чтобы быть мудрым и справедливым. Те же, которые ни от чего не отказываются в своем образе жизни в смысле роскоши, которые стараются надевать различные одежды соответственно каждому времени года и каждому дню и предаются многим запрещенным удовольствиям, (3) и так же, как те, что потеряли природный цвет кожи, украшаются искусственно наведенными красками, так и эти, потеряв истинную славу, заслуженную достоинствами, – а ведь каждому следует добиваться именно этого, – заслоняются

славой, основанной на лести, вызывая хвалу толпы раздачами и всенародными угощениями. Вследствие этого, думаю, вполне естественно, что им нужно много; ни они сами не могут довольствоваться малыми средствами, ни окружающие не пожелают прославлять их, если не получат плату за свои восхваления. Лично для меня в обоих этих случаях моя жизнь в хорошем положении. Если в том или другом пункте я уклоняюсь от истины, я не стану настаивать на своем; что такой образ действия лучшие считают за более ценное, а обратный свойствен толпе, я знаю хорошо. (4) Часто, когда я сам с собой рассуждаю относительно божества, почему бог счастлив и блажен, я вижу, что он превосходит нас тем, что ни в чем не нуждается. Ведь признак блестящего природного совершенства – отсутствие нужды во многом и готовность наслаждаться /тем, что есть/. Таким образом, естественно быть более мудрым тому, кто уподобляет себя мудрейшему, и быть более блаженным тому, кто наиболее похож на блаженного. Если это может дать богатство, нужно выбрать богатство; если же ясно, что это может дать одно лишь достоинство, глупо, отвергнув сущее благо, устремляться за кажущимся.

(5) А вот что мое отношение к этому вопросу не является лучшим, убедить меня в этом было бы не так легко. Что же до моих детей, о которых, как ты сказал, я должен вперед позаботиться, люди должны знать, как я ко всему этому отношусь. Единственным началом счастья я считаю – иметь разум; того же, кто не имеет разума, а полагается лишь на золото и серебро, того блага, которое он думает, что приобрел, он не имеет, к тому же он настолько более несчастен, чем другие, насколько верно то, что теснимый бедностью, если не теперь, то когда-нибудь придет в разум; тот же, кто вследствие обманчивого мнения о своей праведности пренебрегает истинно полезным, погибая от роскоши и трат, сверх того, в чем является несчастным, – не обладая истинным для людей благом, – лишается и на будущее время надежды на лучший образ мыслей. (6) И невозможно, чтобы такой человек как он есть достиг достойной жизни: опутанный лестью людей он сжился с недостойным поведением, плененный чарами удовольствий, которые всеми путями проникают в душу, изгоняя оттуда все, что есть прекрасного и разумного. Какая же нужда оставлять нашим детям пример скорее неразумия, чем хорошего воспитания, не на словах только, но и на деле показав, что они у самих себя должны иметь надежды в своих делах и что, если они не будут хорошими людьми, они не смогут и жить и, погибнув от голода, позорно умрут, получив надлежащее наказание за свою леность?

(7) Обрати внимание вот еще на что: закон приказывает кормить сына до совершеннолетия. И конечно, какой-либо человек, видный в политической жизни, негодуя на своих сыновей, мечтающих о наследстве, может им сказать: «Неужели вы не хотите отстать и оставить меня в покое, когда я умру, но от меня, покойника, вы, живые, будете требовать прокорма и вы не постыдитесь самой смерти, ведя бездельную жизнь? Вы ведь уверены, что моего достояния хватит и после смерти для других, а вашего вам не хватит и на прожитие». (8) Может быть, он будет говорить со своими детьми так грубо, пользуясь, наряду с правами отца, государственным правом свободы речи. Мое же достояние, если говорить о нем просто, кажется много скромнее, но на самом деле оно, похоже, недалеко отстоит от достояния богачей. Это видно из того, что хотя я своим детям не оставлю золота, но зато оставлю достояние более дорогое, чем золото, – хороших друзей; сохраняя их, они не будут нуждаться ни в чем необходимом, если же они будут относиться плохо к друзьям, то ясно, что и с деньгами они будут обращаться еще хуже. (9) Если ты, видя, как некоторые относятся небрежно /к своим дружеским обязанностям/, подумаешь, что я принял неудачное решение, то прежде всего посмотри на то, что не все люди одинаково относятся к своим друзьям /есть даже и такие, которые заботятся о них даже после смерти/, а затем, что нашим друзьям свойственно быть из числа таких, которые пришли в общение со мной не из навязчивости, и не только теперь, но и давно уже в большой мере наслаждаясь получаемой от меня пользой. Ведь за кратковременное удовольствие естественно получать в обмен и кратковременную дружбу, а долговременные добрые отношения рождают и такой же обмен, равный /получаемой/ пользе. (10) Что касается моих поступков, то я предсказываю, что они моим товарищам, пережившим меня, будут казаться все лучше и лучше; поэтому-то я и платы с них не беру, так как за воспитание мудрости я не нахожу никакого другого приличного обмена, кроме дружбы, и потому, что я не боюсь, как софисты, за свою собственность: став старше, они станут еще более почтенными и вследствие их древности будет приятно их исследовать; вследствие этого особенно любят тогда изучающие их и тот, кто их породил, как отец, вызывает к себе нежные чувства; будучи живым он получает почет, а когда умрет, заслуживает вечную память; и если у него остался кто-нибудь из родственников, они со вся-

ким доброжелательством заботятся о нем, как о сыне или брате, оказывая ему расположение, связанные с ним каким-то иным, не чисто физическим родством. (11) Они никак не могут, если бы даже желали, оставить без внимания его, если он попадет в плохое положение, подобно тому, как мы не можем оставить без внимания лиц, близких нам по родству. Такое родство по душе, все равно как если бы он был ему братом по отцу, заставляет их помогать сыну умершего, напоминая им об отце и принуждая их невнимание считать своим бесчестием. Смотри же, кажется ли тебе еще и теперь, что я или свои дела устроил плохо, или оставил в небрежении положение моих детей, чтобы они не нуждались ни в чем после моей смерти: я оставляю им не деньги, но устроил так, что будут люди, которые будут заботиться и о деньгах для них, и о них самих. (12) Ведь до сих пор ни о ком не рассказывают, что благодаря деньгам он стал лучше. И настоящий друг уже и тем предпочтительнее золота, что он помогает не всем, кто к нему обращается, но лучшим из друзей, и заботится не только о жизненных его нуждах, но печется и о душе самого получающего и больше всего прилагает старания к достойному образу мыслей, без которого нет пользы ни в каких человеческих делах. По поводу этого подробно мы побеседуем друг с другом, встретившись лично, а относительно того, о чем ты меня спрашиваешь, достаточно в коротких словах ответить так, как мною сказано.

7. СОКРАТ – ХЕРЕФОНТУ (?)

(1) Я не удивляюсь, что ты мне поручаешь то, о чем пишешь: ты думаешь, что то мнение, которое тридцать имели обо мне, когда ты был здесь, они сохранили и теперь, после твоего отъезда. Но случилось, что вскоре после твоего удаления я вызвал их подозрение и среди них пошел разговор, что случилось все это не без участия Сократа. Немного дней спустя они велели позвать меня, привели в Толос и стали упрекать за все это; когда я оправдывался, они велели мне идти в Пирей и арестовать Льва. У них было намерение его казнить, а его деньги присвоить, меня же сделать участником этого беззакония. (2) Когда я стал от этого отказываться и говорил вроде того, что добровольно никогда не подписался бы под несправедливым делом, присутствующий тут Харикл, бывший сердит на меня, сказал: «А что, Сократ, не думаешь ли ты, что с тобой не может случиться чего-либо плохого, когда ты разговариваешь так резко?» В ответ на это я ему сказал: «Со мной, о, Харикл, может случиться бесконечно много злого, но и этого будет недостаточно, если я поступлю несправедливо». На это никто из них ничего не ответил, и думаю, что с того времени они переменили обо мне свое мнение.

(3) Относительно вас приходящие сообщали, что ваши дела до сих пор идут по вашему желанию. Они говорили, что фивяне вас, беглецов, приняли приветливо и, если вы захотите вернуться, они готовы со всей охотой помочь вам. Такие речи привели в смущение некоторых из здешних и, кроме того, и то, что из Лакедемона сообщают сведения, внушающие мало надежд. Говорили пришедшие оттуда с послами, что против лакедемонян готовятся большие военные действия и что эфоры, слыша о здешних непорядках, негодуют, говоря, что лакедемоняне передали им город не для истребления (это можно было бы сделать им самим, одержав над нами победу, если бы они захотели побудить к этому бывших с ними в союзе коринфян и фивян), но для того, чтобы они сами управлялись как следует, установив олигархический строй, и общественные дела организовали лучше, чем это было при демократии. (4) Если они передают все это верно и ваше положение таково, как об этом говорят, то большая надежда, когда вы придете сюда с фивянами, и, если лакедемоняне им не помогут, легко здесь все придет в порядок. Вместе с тем и многие из местных жителей теперь пока из страха держатся спокойно; если же что-либо из ваших ожиданий на иноземную помощь окажется основательным, они охотно покинут здешних правителей. (5) Ведь эти до такой степени привыкли обманывать себя относительно общей пользы, что, даже видя, как рушится все положение, они не хотят прекратить своего образа действий, но теми способами, которыми раньше привели все в беспорядок, теми же самыми они думают все хорошо устроить, продолжая производить изгнания, конфискации имуществ и казни без суда. И они не видят, что плохим был бы тот врач, который производил бы лечение тем же способом, от которого произошла и сама болезнь. Положение здешних неизлечимо, ты хорошо сделаешь, если позаботишься о своих делах. У здешних одно только желание – может, и вы думаете это сделать, – избавиться от страшно тяжелой и невыносимой деспотии.

ПИСЬМА СОКРАТИКОВ

8. АНТИСФЕН – АРИСТИППУ

Неприлично для философа жить при дворе тиранов и свои надежды строить на сицилийские пиры; ему скорее следует жить в своей стране и на свои собственные средства. Ты же думаешь, что в этом заключается счастье разумного человека – иметь возможность приобрести большие деньги и приобрести могущественных друзей. Нет, ведь не деньги нужны, да и если бы они были нужны, то не хороши они, так приобретенные, да и множество необразованных, к тому же тиранов, не могут быть друзьями. Поэтому я бы тебе посоветовал уехать из Сиракуз и Сицилии. Если же, как говорят некоторые, ты гонишься за удовольствиями и пользуешься такими, которые непристойны для разумных людей, ступай в Атикиру и тебе будет полезно попить чемерицы; ведь она куда лучше, чем вино за столом Дионисия. Последнее повергает в великое безумие, а она это безумие прекращает. Насколько здоровье и светлый разум отличается от болезни и неразумия, настолько бы ты тогда отличался от того, в каком ты сейчас находишься положении. Будь здоров.

9. АРИСТИПП – АНТИСФЕНУ

(1) Плохо, очень плохо, Антисфен, живется мне: да как нам не считать, что мы попали в плохое положение, живя при дворе тирана, когда каждый день едим и пьем великолепно, умащаемся самыми благовонными мазями и носим спускающиеся до полу длинные тарентинские одеяния. И никто не освободит от свирепости Дионисия, который смотрит на меня не как на какого-то невежественного заложника, но как на глубоко проникшего в учение Сократа, как я сказал, питая меня, умащая и одевая так, и при этом ни богов не боится, ни людей не стыдится за то, что так относится ко мне. Теперь же мои бедствия дошли до высшей степени, потому что он подарил мне трех выдающихся по красоте сицилийских женщин и очень много денег. (2) И когда этот человек перестанет так поступать, сказать тебе не могу. Ты хорошо делаешь, что беспокоишься о несчастиях других; и я со своей стороны радуюсь на твое благополучие, чтобы казалось, что и я по отношению к тебе поступаю так же и отплачиваю тебе за твое доброе расположение. Будь здоров!

Отложи себе сушеных фиг на зиму и критской ячменной муки: это кажется лучше золота; мойся в источнике Эннеакрупоса и оттуда же пей воду и носи летом и зимою один и тот же грязный плащ, как это и подобает свободному человеку, живущему (в Афинах) при демократическом образе правления. (3) Я лично, с того времени, как прибыл в этот город и на этот остров, находящийся под властью тирана, знал, что буду претерпевать бедствия, испытывая все это, как ты мне пишешь. Теперь же жалеющие меня сиракузяне, местные жители из Акраганта и Гелы, и другие сикелиоты приходят, чтобы с почтением посмотреть на меня. Что же касается моего безумия, в которое я впал, дойдя необдуманно до такого печального положения, я сам на себя произнесу заклятие, которое заслужил, чтобы мне никогда не избавиться от этих зол, так как, будучи столь преклонных лет и по-видимому имея разум, не хочу ни голодать, ни холодать, ни быть в презрении, ни отращивать длинной бороды. (4) Я пошлю тебе крупных белых бобов, чтобы у тебя было что погрызть после того, как ты перед юношами произнесешь речь о /воспитании/ Геракла: ведь говорят, что тебе не зазорно говорить Дионисию о бобах, это было бы неприлично из-за обычаев у тиранов. Что касается всего остального, иди разговаривать к сапожнику Симону, который в твоих глазах в деле философии выше всего, что только есть или может быть. Ведь мне запрещено иметь общение с ремесленниками, так как по своему положению я нахожусь в распоряжении других.

10. ЭСХИН – АРИСТИППУ

Я написал и Платону, прося, чтобы вы постарались спасти Локрийских юношей; и к тебе, посылая с той же просьбой; думаю, я не ошибаюсь: ты сделаешь это с удовольствием. Ты знаешь мою дружбу с ними и представляешь себе, что Дионисий обманут, составив уже о них мнение, будто они хотели поступить несправедливо по отношению к нему. Так постарайся сделать это поскорее. Будь здоров!

11. АРИСТИПП – ЭСХИНУ

Локрийские юноши, о которых ты мне пишешь, будут освобождены из-под стражи и не умрут, и не потеряют ничего из своего состояния, а в сущности они были близки к гибели. Этого ты не говори Антисфену, что спас твоих друзей. Он не любит, если кто имеет друзьями тиранов, но он гоняется за торговцами мукой и лавочниками, которые честно продают муку и вино в Афинах, которые торгуют широкими грубыми фуфайками, когда начинает дуть от Скироповых скал северо-западный ветер, сам же он ухаживает за Симоном. Ведь тут, конечно, нет никакого достояния.

12. СИМОН – АРИСТИППУ

Я слышу, ты издеваешься надо мной у Дионисия за мои занятия философией. Я открыто говорю, что я сапожник и занимаюсь этой работой и равным образом, если нужно, вырезаю ремни, опять-таки для вразумления неразумных людей и при этом еще думающих, что живя в такой роскоши, они живут согласно указаниям Сократа. Антисфен будет тот, кто вправит ваши мозги за ваши глупые шутки: ведь ты пишешь ему, издеваясь над моими беседами. Но довольно тебе, о мудрая голова, смеяться насчет этого надо мною. Подумай-ка лучше о голоде и жажде: ведь они очень могут проявить свою силу над теми, кто гонится за умственной работой.

13. АРИСТИПП – СИМОНУ

(1) Не я смеюсь над тобой, но Федон, говоря, что ты сильнее и мудрее Продика из Кеоса; он сказал, что ты выступил с обличением против него за написанное им прославление Геракла. Однако я и удивляюсь тебе и хвалю, что ты, будучи сапожником и исполнившись мудрости, уже давно поучал Сократа и заставил сидеть около тебя самых красивых и знатных юношей, например Алкивиада, сына Клиния, Федра из Миррины, Эвтидема /сына Диокла и Хармида/, сына Главкона и из занятых общественными делами Эпикрата-Бородача, Эвриптолема и многих других; и если бы Перикл, сын Ксантиппа, не командовал войском, и если бы не было войны, думаю, что и этот был бы около тебя. И я теперь знаю, каков ты; ведь Антисфен постоянно бывает у тебя. Ты можешь философствовать и в Сиракузах, тем более что ремни и кожи здесь в цене. (2) И ты не знаешь, что я, нося обувь каждый день, делаю твое искусство завидным; а вот Антисфен, ходя босым, что делает иное, как не причиняет тебе безработицу и безденежье, убеждая молодежь и всех афинян ходить босыми? Смотри же, насколько большим другом являюсь тебе я, избравший жизнь в счастье и удовольствии. И ты, говоря, что хитрыми вопросами привел в замешательство Продика, не понял, какое последствие вышло из этого для тебя самого. Так что ты бы стал восхищаться мною, а над теми, которые носят огромные бороды и палки, ты должен был бы смеяться за их наглость, над ними, грязными и вшивыми, с ногтями длинными, как когти диких зверей, и выставляющими такие положения, которые идут вразрез с твоим мастерством.

14. ЭСХИН – КСЕНОФОНТУ

(1) Окружающие сына твоего Грилла послали к тебе Гету, который передаст тебе все относительно Сократа, что происходило на суде и как он умер. Нужно было, чтобы и здесь судьба устроила некоторое препятствие так, чтобы ты не был в Афинах, а был в Лакедемоне. Как я могу, Ксенофонт, описать эту грязную душу кожевника Анита и дерзость Мелета, и наглость их обоих? Оба эти грязных человека до самого конца дела оставались негодяями, и в то время, как мы думали, что они, устыдившись своих махинаций, прекратят свое дело, они еще больше устремились делать нам зло. (2) И хотя Мелет на суде не выступил ни с каким личным обвинением… был он просто одержим злым духом. Корнем же всего этого обвинения был Анит, /сердитый/ за то, что Сократ среди молодежи говорил о нем, что скверное дело быть кожевником, когда он беседовал с ними и советовал, чтобы они шли к тем, кто имеет знание в том, чем они хотят заниматься… Таким образом, заявляющие, что они что-либо делают… (приводит) Акумена, изучившего врачебное дело, и музыканта Дамона и Конна, сына Метробия. Он ведь не знал, думаю, что, не сделав этого, когда его сыновья слушали Сократа… до сих пор ни кафедра /оратора/ не кормит его… не осмелился… он принялся за другую специальность… И пусть он сколько угодно старается скрываться,

надев шапку Аида или кольцо Гигеса, и пишет доносы на живущих в городе: он все-таки живет кожевенным делом… Так вот, имя /на заявлении стояло/, как я сказал, Мелета, его ученика и служителя вместе; ведь он как бы в трагедии играл роль Менекея – патриона, по примеру которого он негодовал, будто бы весь этот город претерпевает несправедливости со стороны подобных людей. Его жалкая речь требовала твоего присутствия здесь и даже, несмотря на всё несчастие, ты бы рассмеялся: она была написана Поликратом, составителем речей; эту-то речь он, встав на кафедру, когда начал свое обвинение, стал говорить, как мальчики в школе у учителя говорят заученные фразы; он был в испуге, поворачивался к стоящим позади (вертелся) и все перезабывал и другие ему подсказывали, подобно тому, как подсказывали актеру Каллипиду, и он, кое-как промямлив свою скверную шпаргалку, полную скверны, сошел с кафедры. (4) Сократ же в своих мыслях имел все, что угодно больше, чем тот судебный процесс – столь важный, – которому подвергался. И вот – каков он, ты ведь знаешь, – улыбаясь, глядя исподлобья и подсмеиваясь, сказал то, что, записав, послали тебе твои сыновья. Судья же, находясь под властью всей стоящей вокруг суда толпы ремесленников, все-таки предложил ему самому назначить себе наказание. Он же очень смело заявил: «Я назначаю себе по этому делу как приговор общественное питание в Пританее». Тогда они еще больше взъерепенились (?), так как когда он защищался, у них был страх, как бы он не был оправдан. И Сократ мог быть оправдан; но он и не думал, что должен прибегать к лести или просьбам, но что нужно говорить правду; ведь, защищаясь так и будучи осужден, он считает, что не он будет несправедлив, а те, которые осудили его, (5) если же, сделав или сказав что-либо недостойное его и философии, он будет освобожден, ему придется, как он говорит, прожить жизнь как какому-нибудь проклятому богом рабу; тем более, сказал он, что уже на его плечах лежит старость и ему жить будет потом не лучше, а хуже, даже если его оправдают; ведь он все равно не смог бы лучше видеть и слышать, так что ему кажется, что смерть предназначена ему теперь с соизволения бога. И присужденный к смерти, он выходил смеясь, и в то время, которое провел в тюрьме, он разговаривал с нами еще более веселый, чем когда еще не был обвинен Мелетом и не попал в тюрьму. Он говорил, что это потому, что само помещение и оковы заставляют его философствовать: «Ведь всегда, – говорил он, – на площади меня кто-нибудь отвлекал». (6) Такие речи и так вел он себя с нами, что часто забывали, куда он попал, и мы говорили так и о таких вещах, как и о которых не говорят при несчастии; затем, опамятовавшись, мы сами на себя сердились, упрекая один другого в забвении настоящего положения. Он же, угадывая наше настроение, огляделся кругом и сказал, что нас не огорчило бы, если бы он сейчас умер, так как мы так смеемся. Тут, опять взяв Критона, он сказал: «О неразумный! Прощай теперь Олимпийские игры и всякие торжественные собрания, так как, взятые смертью, мы собираемся переселиться в места лучшие, чем эти, как мыслю я, к самой истине». (7) И много других речей, прекрасных, он вел с Кебетом и Симмием, двумя фиванцами, что душа бессмертна и что те, которые заботились об умственных запросах, уходят в число спутников богов, и что они ничего ужасного не испытывают при так называемой смерти; так что и нам незачем плакать о Сократе, что ему предстоит умереть, а скорее завидовать ему и плакать о себе, что мы живем, лишенные поистине столь великого блага. Он говорил, что это все – только переселение, и через нас он приглашал поэта Эвена, если он чувствует какие-либо знания, прийти к нему поскорее, так как ведь Эвен по своей поэзии является философом. (8) Ведь философ ничего другого не делает, как умирает, так как он презирает все требования тела, не желая быть рабом физических удовольствий; а ведь это не что другое, как удаление души от тела; а смерть опять-таки не является чем-либо другим, как удалением души из тела. В этом кто-либо может быть и шел у него на поводу; а ведь он обманывал нас этими речами, думаю, для того, чтобы мы не плакали, что он попал в такое несчастие; а может быть, в чем-нибудь его речи и были правильны. А затем он умер, прожив еще тридцать дней из-за корабля, который ежедневно отправлялся в Делос, он не возвращался много дней, и, как ты знаешь, за это время нельзя было никого казнить по приказу государства; эти дни считались священными. (9) Из его друзей при его смерти присутствовали я и Терпсион, Аполлодор, Федон, Антисфен, Гермоген, Ктесипп; Платон же, Клеомброт и Аристипп опоздали. Платон хворал, а двое других находились в Мегаре, когда он выпил яд, он поручил нам принести в жертву Асклепию петуха: он говорил, что остался ему должным во исполнение какого-то обета, когда он хворал, вернувшись домой после сражения при Делии. И вот, обливаясь слезами, вместе с чувством какого-то удивления мы похоронили его и опустили в могилу, как позволяли условия времени и как он сам хотел: (10) он велел нам не проявлять никакой заботы относительно тела; оно не заслуживает уже никакой чести и является со-

вершенно бесполезным для покинувшей его души. Но мы, насколько было возможно, попытались стать выше несчастия и не послушались его последних слов, но, насколько было возможно, мы украсили его, омывши и надев плащ, и, прилично похоронив, разошлись. Вот какие были дела относительно Сократа и нас, Ксенофонт. И для тебя этот поход был огромной помехой, так как ты мог бы вместе с нами и дружески общаться с Сократом при его жизни и быть тут при его смерти.

15. КСЕНОФОНТ – ДРУЗЬЯМ СОКРАТА (ЭВКЛИДУ И ТЕРПСИОНУ)

(1) И окружающие моего сына Грилла сделали, что им полагалось сделать, и вы поступили хорошо, написав мне относительно Сократа. Во всяком случае, нам надо быть хорошими людьми и восхвалять его за то, что он прожил разумно и благочестиво и богобоязненно, не винить и не упрекать судьбу и тех, которые совместно восстали на него, недолго ждать, и они понесут наказание за его обвинение. Страшно недовольны и лакедемоняне: раздражение проникло и сюда; они бранят наш народ, говоря, что он опять сошел с ума, раз дал убедить себя казнить мудрейшего человека и, по отзыву самой Пифии, наиболее разумного. (2) Если друзья Сократа нуждаются в чем-либо из того, что я послал, пусть мне дадут знать. Я это доставлю, так как это и хорошо, и необходимо делать. Вы хорошо делаете, имея Эсхина в своей среде, так чтобы он мне писал. Мне по крайней мере кажется необходимым записывать, что когда-нибудь сделал или сказал Сократ. И это было бы лучшей защитой его памяти и теперь, и впоследствии: не на суде выступая, но так на веки веков передавая память о /великом/ достоинстве этого человека. И я утверждаю, что поступит несправедливо весь кружок друзей и, как он говорил, сама справедливость, если бы мы охотно не стали писать об этом. Мне уже попала в руки подобная запись Платона, где стояло имя Сократа и его беседа, очень хорошо описанная, с какими-то людьми. Мне кажется, что /Платон/ в Мегаре сообщил, как говорят, подобное одному из мегарцев. Я же утверждаю /не то/, что я подобного не слыхал, но что о подобных вещах мы не можем писать в воспоминаниях. Ведь мы не поэты, как он, хотя бы он и утверждал, что далек от поэзии. Он говорит и кокетничает с красивыми юношами, что это творчество не его, но Сократа, когда тот был молод и красив. Будьте вы оба здоровы, люди самые близкие моей душе.

16. АРИСТИПП –?

Относительно последних дней Сократа я и Клеомброт получили уже известие, а также и о том, что хотя одиннадцать давали ему возможность бежать, он остался, говоря, что и теперь не собирается поступить несправедливо, если он и раньше не поступил несправедливо, попытавшись, не спасется ли против закона.

Ведь таким образом родина его была бы, насколько это зависит от него, предана. Мне же кажется, что, противозаконно попав в тюрьму, он мог бы /попытаться/ спастись каким бы то ни было способом. Однако я считаю, что все, сделанное им, и дурное /для него/ и неразумное является справедливым, так что опять-таки я не стал бы упрекать, что это произошло сверх /обычной/ меры. Ты сообщил мне, что все поклонники Сократа и философы ушли из Афин, боясь, как бы и с вами не произошло что-либо подобное. И вы сделали неплохо. Так вот и я, спасшись, до сего дня живу в Эгине; в дальнейшем я приду к вам и если мы сумеем сделать что-либо лучшее, сделаем.

17. ЭВТИДЕМ – ГИППОКРАТУ (?)

(1) Зная, как ты относился к Сократу при его жизни и к нам, его друзьям, и что, естественно, ты удивился и пришел в негодование, если тот, кто спорил и с тобой, и с Продиком Кеосским, и с Протагором из Абдеры относительно нравственного совершенства, что оно такое и как оно может быть, и следует ли всем к нему стремиться, что этот, как самый негодный и самый непонимающий, что есть прекрасное и справедливое, как по отношению к богам, так и по отношению к людям, был казнен по усмотрению одиннадцати, я тебе и написал, узнав, что ты находишься дома в Хиосе, относительно того, что произошло потом, чтобы ты мог этому порадоваться. (2) Ведь афиняне уже проснулись от своего сна. Анита и Мелета, как безбожников, они, вызвав на суд, казнили за то, что те оказались виновными в таком несчастии для города. Такой повод был найден против них для обвинения; да и правильны /были эти обвинения, потому что/ афиняне после смерти его

со всех сторон подвергались обвинениям за содеянное, что не следовало его, не виновного ни в чем, вызывать на суд, не то что казнить. Что тут такого, если он клялся платаном или собакой? Что такого, если задавал вопросы и отдельным лицам, и вместе всем людям, /доказывая им/ что они не знают ничего. Что хорошо и что справедливо? Ведь после /его смерти/ все юноши в городе предались безудержной и беспорядочной жизни; а при нем они в известной мере чувствовали стыд. (3) На них произвел большое впечатление случай с лакедемонским юношей: он пришел сюда вследствие любви к Сократу, чтобы общаться и слушать его; раньше он не знал Сократа, но только слышал о нем. Когда, радостный, что прибыл сюда, он был уже в воротах города, кто-то сказал ему, что Сократ, к которому он пришел, умер. Тогда он не вошел в ворота города, но, дознавшись, где могила Сократа, пошел туда, стал разговаривать с надгробным памятником и проливал слезы, и, так как его захватила ночь, лег спать около могилы; рано утром, поцеловав землю и выказав все знаки нежности этому месту, он ушел в Мегару. (4) Афиняне заметили и это, и что со стороны лакедемонян они подвергнутся серьезному осуждению, если их сыновья проникаются любовью к нашим философам, а мы их убиваем, и что они проходят такое расстояние, чтобы увидать Сократа, а мы, имея его у себя, не сумели его сохранить. Под влиянием такого тяжелого чувства они готовы были съесть этих двух негодных людей, чтобы оправдать город, что сам он ничего подобного не делает, а виновных в этом наказывает смертью. Изверженные как некое общее поношение всех греков, даже, правильнее сказать, всех людей, они, понеся это наказание, оказали пользу нам, оказали пользу и другим: мы вновь, как прежде, соберемся в Афинах, мы, так недостойно пораженные страхом.

18. КСЕНОФОНТ – ДРУЗЬЯМ СОКРАТА

(1) Собираясь провести ежегодный праздник в честь Артемиды, устраиваемый нами в Лаконике, я написал вам, приглашая прибыть сюда, хорошо бы, если бы вы прибыли все, если же этого нельзя, то прислали бы кого-нибудь для участия в жертвоприношении; это было бы для меня очень приятно. Тут был Аристипп, а раньше его Федон. Они были очарованы и местоположением, и архитектурой построек, и растениями, которые я посадил собственными руками. В этих местах есть и дикие звери, так что нам можно будет поохотиться для того, чтобы, явив храбрость, что, конечно, приятно богине, мы радостно провели наш праздник, а кстати, принесли бы ей благодарность, что она спасла меня из рук царя варваров и от дальнейших бед у Понта и во Фракии, больших, чем можно себе вообще представить, когда подумаешь, что ты уже спасен из такой огромной, враждебной земли. (2) Если вы не сможете быть у меня, то следует мне вам написать мне: я написал некоторые воспоминания о Сократе. Так вот, когда решу, что там все в порядке, перешлю их и вам; Аристиппу и Федону показалось, что кое-что там есть хорошего. Передайте от моего имени привет сапожнику Симону и похвалите его, что продолжает хранить наставления Сократа и что он под предлогом своей бедности или /занятости/ своим ремеслом не отказывается от философии, как некоторые другие, которые не хотят слушать поучений мудрости и в речах чему-либо учиться или с почтением к чему-либо отнестись.

19. (?)

Прости нас, самый дорогой для меня друг: у меня построено святилище Артемиды, очень красивое. Место засажено деревьями и является священным, как посвященное /богине/. Всего, что у нас есть, вполне достаточно для нашего питания. Как говорит Сократ: если нам не хватит этого, то нас самих хватит для этого. Я написал сыну Гриллу и его (/моему/другому) товарищу, если тебе что нужно, доставить тебе. Я написал именно Гриллу, так как еще с юных лет ты всю заботу обратил на него и говорил, что его любишь.

Будь здоров!

20. СИММИАС ИЛИ КЕБЕС – АНТИСФЕНУ (?)

Твою выдержку я давно уже знал и очень ей дивлюсь, так как ты живешь, держа себя выше всякого богатства и славы, и то, как ты живешь, являет тебя в Афинах как бы отображением Сократа. И я сам занимался с юношами в Фивах, передавая им речи, которые слышал от Сократа. И

это было приятно и для меня, и тем, кто был со мною.

21. КСЕНОФОНТ (ЭСХИН) – КСАНТИППЕ

(1) Мегарцу Эврону я дал шесть мерок ячменя, двадцать оболов и новую тунику, чтобы ты пережила зиму. Возьми их и знай, что Эвклид и Терпсион оба очень хорошие люди и преданные тебе и Сократу. Когда дети захотят прийти к нам, не мешай им: ведь недалеко дойти до Мегары. Довольно, дорогая, тех слез, которых много ты пролила: пользы от них нет, скорее они принесут вред. Вспоминай, что говорил Сократ, и пытайся следовать и его образу мыслей, и его словам, так как, скорбя обо всех обстоятельствах /его смерти/, ты повредишь очень сильно и себе, и детям. (2) Ведь они – как бы птенцы Сократа, которых нам нужно не только кормить, но для них стараться сохранить самих себя, если бы умерла ты, или я, или кто-либо другой, кто после смерти Сократа заботится о его детях, они были бы обижены, оставшись без тех, которые согласно собирались и помогать, и кормить их. Поэтому старайся жить для них. А это может произойти не иначе, как если то, что поддерживает жизнь, ты не употребишь сама для себя. А печаль, по-видимому, является одним из тех состояний, которые враждебны жизни, а поэтому живые получают от нее вред. (3) Аполлодор, так называемый неженка (безумный), и Дион хвалят тебя за то, что ты ни от кого ничего не берешь и говоришь, что у тебя всего вдосталь. И ты хорошо делаешь: поскольку я и другие /твои/ друзья в силах тебя поддерживать, ты ни в чем не будешь нуждаться. Будь спокойна, Ксантиппа, и ничего не продавай из сократовского добра, зная, как много значил он для нас, и думай о нем, как он прожил жизнь, а не о том, как он умер. Я по крайней мере думаю, что и смерть является великой и прекрасной, если кто посмотрит на нее так, как надо смотреть.

22. КСЕНОФОНТ – КЕБЕСУ И СИММОСУ

(1) Есть поговорка, что нет ничего богаче бедного. И вот, как вижу, и мне грозит мнение, что, хотя ничего не имею, я все приобрел благодаря вам, своим друзьям, которые заботитесь обо мне. Вы сделали бы для меня благодеяние, если бы прислали мне то, о чем я вам напишу сейчас. У меня не было из моих воспоминаний ничего такого, что бы я решился показать и другим без себя, подобно тому, как в вашем присутствии в доме, где возлежал больной и Эвклид, я так приятно беседовал с вами. Ведь вы, друзья, должны знать, что нельзя вернуть назад написанного, раз оно пошло по рукам многих. (2) Правда, Платон даже и в свое отсутствие своими произведениями оказывает большое влияние, вызывая удивление и в Италии, и во всей Сицилии; я же с трудом, думаю, могу себя убедить, что мои произведения заслуживают какого-либо серьезного внимания.

Дело тут не в том, что я забочусь, как бы не потерпеть неудачу в мнении о моей мудрости, но я считаю нужным заботиться о Сократе, как бы по моей вине, если плохо поведаю о нем в своих воспоминаниях, не подверглось нареканиям его высокое нравственное достоинство. Мне кажется, нет разницы в том, клевещешь ли ты на кого или пишешь не вполне достойное высоких качеств того, о ком ты пишешь. Таков страх, о Кебес и Симмос, который теперь охватывает меня, если вы опять-таки не будете держаться другого (покажется что-либо другое) мнения об этом.

Будьте здоровы!

23. ЭСХИН – ФЕДОНУ (СИММОСУ И КЕБЕСУ ИЛИ ЭВКЛИДУ И ТЕРПСИТУ)

(1) Когда оказался в Сиракузах, тотчас на площади я встретился с Аристиппом, который, взяв за руку, тотчас же безо всякого промедления ведет меня к Дионисию и говорит ему: «О Дионисий! Если кто приходит к тебе, чтобы сделать тебя безумным, разве этот не делает тебе зла?» Дионисий тотчас соглашается с ним. «И что бы ты, – сказал Аристипп, – сделал с таким?» – «Что-нибудь очень скверное», – сказал Дионисий. «А что, – сказал Аристипп, – если бы кто пришел, чтобы сделать тебя разумным, разве этот не сделал бы тебе добра?» Тогда Дионисий опять согласился с ним. «Так вот, – сказал Аристипп, – вот этот Эсхин, один из близких людей к Сократу пришел, чтобы сделать тебя разумным, так что и ты мог бы сделать ему что-либо хорошее. И если ты считаешь справедливым то, о чем ты согласился /сейчас/ в разговоре, то ты сделаешь что-либо хорошее Эсхину». (2) Тут я, подхватив, сказал: «О Дионисий! вот этот Аристипп поступает по-дружески, заслуживая восхищения. Как он хочет мне содействовать; но у меня нет такой мудро-

сти, /как он говорит/, но лишь та – не обижать никого из имеющих общение со мной». Восхищенный тем, что я сказал, Дионисий заявил, что хвалит Аристиппа /за его слова/ и что отнесется ко мне со вниманием, на что он согласился в беседе с Аристиппом. Когда он услыхал моего «Алкивиада», он пришел в видимое восхищение и предложил, если у меня есть еще какие диалоги, прислать ему. Я обещал ему это и поэтому, о вы, оба, мои дорогие и близкие друзья, я быстро прибуду /к вам/. Когда я читал /своего Алкивиада/, присутствовал и Платон (я чуть было не забыл написать вам об этом), и он решил поговорить обо мне частным образом /с Дионисием?/ из-за Аристиппа. (3) Когда вышел от Дионисия, он сказал мне: «О Эсхин! в присутствии этого человека (он говорил об Аристиппе) я лично ничего и нигде не могу свободно говорить; Дионисий же сам будет свидетелем тому, что я ему сказал о тебе». И на другой день в саду Дионисий подробно своим свидетельством подтвердил все то, что сказал обо мне Платон. И вот я предложил им, Аристиппу и Платону, прекратить эти взаимные шутки (ведь их только и надо считать шутками) вследствие их известности среди всего народа: ведь ничего более смешного мы не могли бы сделать, выказывая себя такими и поступая подобным образом.

24. ПЛАТОН – (?)

(1) У меня ничего не было из того, что я мог бы послать в Сиракузы и что, как ты сказал, Архит хотел получить от тебя. Но я скоро и без задержек пошлю тебе. Со мной же не знаю, что только сделала философия, может быть, плохое, а может быть, и хорошее. Я по крайней мере так думаю, что мое отношение правильное, так как безумствуют особым безумием те, которые трудятся и частным образом, и ведут государственные дела. Даже если я чувствую так безосновательно, то знай, что при таком только настроении с трудом я мог бы жить, иначе же мне невозможно найти в себе душу живую. (2) Потому-то я удалился из города, как из клетки для зверя; живу я недалеко от Пфистиад и в этих местах понял, что Тимон не был ненавистником людей, но, не находя людей, не мог любить и диких животных, поэтому проводил жизнь сам по себе, в одиночестве. Но, может быть, хоть это и так, я думаю, что не очень хорошо устроился со своими делами. Прими это, как хочешь; а у меня вот какое решение: быть подальше от города, как теперь, так и на все остальное время, которое бог назначает мне прожить.

25.? – ПЛАТОНУ

Кринис, который имеет от меня письмо, уже издавна является и тебе другом, так как начало вашего знакомства пошло от меня, поэтому я считаю хорошим и теперь, как бы создавая второе начало вашего общения, предложить тебе оказать ему внимание. Случилось так, что ему хочется поступить на военную службу и исполнять ее соответствовало бы его достоинству. Вообще же разговор об этом короток: ведь ты сам хорошо знаешь, как я отношусь к Парамону и Кринису, знаешь ты и юношу, что он разумен и умерен и для всякого общения, если так можно сказать, и для всякого использования он безупречен. Ведь говорят, что нужно брать доказательства для будущего из прошлого и главным образом на основании его собственных природных качеств и умственного дарования, а его все единогласно хвалят. Раз он таков и является моим и твоим другом, попытайся проявить по отношению к нему поручаемую тебе от меня заботу: такие, как он, заслуживают расположения.

26. ПЛАТОН –?

Так как Афинодор часто сообщает мне о ваших настроениях и планах, я решился написать вам, приветствовать и сказать несколько слов как вследствие нашего знакомства с вами, о котором, по-видимому, вы помните, так и потому, что в отношении Дионисия вы всегда в одинаковой степени сохраняете расположение. Я считаю, что никогда нельзя составить более точного представления о чьем-либо характере, как только из постоянства в дружбе, а ее, как я замечаю, вы сохраняете даже не по своему возрасту. Так вот, как вследствие всего этого, так и вследствие другой вашей скромности, к которой, как я слышу, вы стремитесь теперь еще в большей степени, чем прежде, когда я уезжал от вас, старайтесь и в дальнейшем быть такими же, считая, что самым лучшим плодом такого отношения является добрая слава у людей, ведущих хорошую жизнь.

27. (К 25) ФЕДР – ПЛАТОНУ

(I) Ты пишешь, что, не желая меня огорчать, скрыл, что уже сейчас собираешься переселиться подальше. Я, клянусь Зевсом Олимпийским, начинаю скучать без тебя. Но, Платон, ради Зевса, покровителя друзей и товарищей, ради Сократа, находится ли он под землей в сонме блаженных или среди звезд, на что я более надеюсь, не оставь без внимания, что мы оказались совершенно без руководства и что те успехи в развитии, которые мы имеем от этого божественного мужа, ты должен спасти и довести до какого-либо конца. (2) Для меня нет ничего приятнее философии и речей, касающихся философии; с юности давно я, так сказать, выпестован сократовскими колыбельными песнями во всех подходящих для этого священных местах, то в Академии, то в Ликее, то у берегов Илиса под священным платаном в самый полдень, где Лисий, сын Кефала, выправлял свои речи о любви. В этих, нам известных местах, где я сам водил вас и вы водили меня, я исполнялся вашей высокой мудростью и был предметом зависти для Александра, сына Клиния, и для некоторых других из юношей, которые скорее, чем я, могли занять первое место у вас, мудрых, и никогда вы меня не оставляли на произвол судьбы, поистине исполнив меня философией, которой я вечно жаждал.

28. (К 26) КРИТОН (?) – ПЛАТОНУ

(1) Те, что прибыли из Египта, люди добрые, сообщили нам, что ты, осмотрев весь Египет, теперь находишься в так называемом Саитском номе, чтобы узнать от находящихся там мудрецов, как они мыслят о строении всей Вселенной, как все это произошло и по какому закону она находится в теперешнем движении как вообще, так и в отдельных своих частях. Говорят, они неохотно беседуют с эллинами, не знаю, на основании каких причин, за исключением только того, что /жрецы/ Гелиополиса сообщили Пифагору свое учение о природе, о геометрии и о числе. И думаю, что тут он состроил им военную хитрость, как вспоминают об этих сказаниях про Пифагора Тимей и Феодор из Кирены, когда рассказывают о Египте, или потому, что он по каким-либо другим причинам так стал им близок, что мог иметь с ними общение.

(2) /Если они и тебе сообщили, это хорошо; / все дела как у меня лично теперь, так и у твоей семьи в Афинах идут хорошо, с божьей помощью. Сообщи нам также и о себе, как ты чувствуешь себя физически, так как о твоей душе нам известно, что она здорова как по разуму, так и по доблести. И если что-либо нужно тебе, Платон, напиши мне: все, что у меня есть, я утверждаю, все твое по полному праву, как было у Сократа. Ты мог бы нам рассказать о видах местностей, и об их великолепии, как отдельные камни складываются в огромной величины сооружения и высекаются и выдалбливаются из них человекоподобные фигуры и фигуры, на старинный лад изображающие других животных, не так, как это обыкновенно делается у греков, и что в числе других произведений искусства они обнаруживают природу различных мелких животных и многостороннее искусство резчика. (3) Я бы и сам охотно посмотрел громаду пирамид и Мемфис и сам своими ушами послушал бы священное их учение, посмотрел прекрасный Нил, протекающий через Египет, как в иное время года он разливается в половодье и как вновь возвращается в свои берега. Я полагаю, что, поскольку обо всем этом говорится как о невероятном, многим особенно желанным кажется на это посмотреть.

29. (К 27) АРИСТИПП – СВОЕЙ ДОЧЕРИ АРЕТЕ

(1) Я получил от тебя письма, посланные через Телеса одно за другим, в которых ты просила меня прибыть возможно скорее в Кирену, что у тебя нехорошо сложились отношения с надзирателями, а с другой стороны, и муж не может вести хозяйственные дела, так как он скромен и привык жить далеко от политического шума. Я даже просил Дионисия, чтобы он отпустил меня, чтобы плыть к тебе, но, естественно, столкнулся с трудностями и захворал на Липарах. И вот теперь-то я увидал, как Соник и его семья очень хорошо относятся ко мне, ибо они заботились обо мне как подобает… так что я, который чуть не оказался в царстве Аида, жив еще, благодаря их дружескому уходу… (2) Относительно тех, о ком ты спрашиваешь, какую цену придавать тем, которые были мной освобождены, которые всегда говорили, что не покинут Аристиппа, пока у них будет

возможность быть полезными ему или тебе, во всем доверяй им: вследствие моего образа воспитания и жизни ни теперь, ни впредь не могут оказаться плохими. Я советую тебе отношения с начальством устроить так, чтобы мой совет оказался полезен. Он заключается в том, чтобы не стремиться к большему. Лучше всего будет, если ты станешь вести свои дела, стоя выше всякого стремления к большему. Ведь они не смогут быть столь несправедливыми, чтобы ты оказалась неимущей. Ведь у тебя остаются два сада, достаточные даже для богатой жизни. Если одно имение в Веронике останется у тебя, этого будет достаточно для прекрасной жизни. (3) Я не зову вас презирать малые дела, но не давай малым делам приводить тебя в беспокойство, так как даже при больших делах гнев не является чем-то прекрасным. Если, когда я расстанусь со своей природой, ты захочешь исполнить мое желание, то, возможно лучше воспитав Аристиппа, отправляйся в Афины, выше всего ставя Ксантиппу и Мирто, которые часто умоляли позволить отвести тебя на /Элевсинские/ мистерии. Ведя с ними приятную жизнь, оставь надсмотрщикам в Кирене обижать тебя, как они хотят (ведь не обидят они тебя так, чтобы наступил твой физический конец), и попытайся жить с Ксантиппой и Мирто так, как мне было приятно жить с Сократом, ради дружбы с ними отказавшись от своей чопорности: там нет места высокомерию. (4) Если бы вместе с тем на этих днях в Кирену прибыл Лампрокл, сын Сократа, который был со мной в Мегаре, ты сделаешь хорошо, соединив с ним свою жизнь и любя его так же нежно, как своего сына. Если ты не хочешь больше ухаживать за девочкой, так как очень мучаешься при ее воспитании, /найми/ себе для этого дочку гражданки с Эвбеи, к которой можешь относиться как к свободной, и если ты хочешь сделать мне приятное, называй ее именем моей матери, Микой; я часто называл ее этим именем. Больше же всего поставь себе за правило заботиться о маленьком Аристиппе, чтобы он был достоин нас и философии: ее я оставляю как настоящее наследство, так как все остальное в жизни и начальников в Кирене он имеет своими врагами. (5) Ведь о философии ты мне ничего не пишешь, что ее кто-то отнимает у тебя. Так радуйся же, славная женщина, что ты богата этим богатством, находящимся в твоем распоряжении, и сделай владельцем его твоего сына, ведь я очень хотел, чтобы он был и моим сыном. Коли я умру и не наполню его (насладившись им) /своей мудростью?/, я доверяю его тебе, что ты поведешь его тем обычным путем, который свойствен хорошим людям. Будь здорова и не беспокойся обо мне.

30. (К 28)? – ФИЛИППУ

(1) Податель этого письма Антипатр родом из Магнесии, в Афинах он давно описывает деяния эллинов; он говорит, что кто-то обидел его в Магнесии. Выслушай его дело и помоги, как можешь, возможно охотнее. По многим причинам было бы справедливо тебе помочь ему, а особенно потому, что когда у нас на одном собрании была прочитана речь, посланная Исократом, вступление ее он похвалил, а то, что опущены твои благодеяния по отношению к Элладе, он подверг упрекам. Постараюсь из них назвать немногие. (2) Исократ не выяснил ни твоих благодеяний по отношению к Элладе, ни благодеяний твоих предков, не разрушил и той клеветы, которая распускается некоторыми по отношению к тебе, он не пощадил и Платона в посланной тебе речи. А ведь следовало бы, чтобы он не скрыл существующую у вас близость с нашим городом, но сделал бы ее ясной и твоим потомкам. Так как издревле был у нас закон никакому иноземцу не давать права быть посвященным /в Элевсинские мистерии/, Геракл, желая получить это посвящение, стал приемным сыном Пилия. (3) Раз это так, то Исократу следовало обратить к тебе свою речь, как к нашему гражданину, так как род ваш идет от Геракла, а затем оповестить о благодеянии по отношению к Элладе со стороны твоего предка Александра и других. Он же теперь умолчал о них, как о каких-то несказанных бедствиях. Когда Ксеркс отправил в Элладу послов с тем, чтобы требовать земли и воды, Александр убил послов. Позднее, когда варвары двинулись целыми толпами, эллины собрались в нашем святилище Геракла; и когда Александр открыл эллинам предательство алевадов и фессалийцсв, эллины, вновь двинувшись в поход, были спасены Александром. (4) а ведь об этих благодеяниях должны напоминать не только Геродот или Дамаст, но также тот, который в своих /трактатах/ об искусстве риторики заявляет, что вследствие похвалы, воздаваемой предкам, слушатели должны стать более благосклонными. Следовало показать те благодеяния твоих предков, которые были совершены в битве при Платеях при Мардонии, а затем и последующие. Таким образом, написанная о тебе речь заслужила бы со стороны эллинов большее расположение к тебе, чем если ничего хорошего не говорить о вашем царстве. Нужно было рассказать и о прежних со-

бытиях, совпадающих с цветущим возрастом Исократа, когда, как он сам говорит, полным цветом цвело его дарование. Но, конечно, ему следовало разоблачить и клевету, главным образом идущую от олинфян. (5) ведь кто счел бы тебя таким легкомысленным, чтобы в то время, как с тобой вели войну иллирийцы, фракийцы, а кроме того, афиняне, лакедемоняне и другие эллины и варвары, ты бы начал войну против олинфян. Но об этом нельзя распространяться в письме. То, о чем нелегко сказать первому встречному и что долгое время всеми замалчивалось, тебе полезно узнать, говорить об этом я считаю справедливым и думаю, что за такое известие ты должен воздать Антипатру вполне заслуженную благодарность. Относительно области олинфян, что издревле она принадлежала Гераклидам /а не халкидянам/, податель этого письма об этом рассказывает, как единственный и основывающийся на самых достоверных историях свидетель.

(6) он говорит, что подобным же образом Нелей в Мессении, Силей в Алифи были убиты Гераклом как насильники и гордецы и что Мессения была дана в качестве залога для охраны Нестору, сыну Нелея, а брату Нелея Дикею – область Филлиды; Мессения много поколений спустя была отдана Кресфонту, а область Амфилолиса, принадлежавшую Гераклидам, взяли афиняне и халкидяне; равным образом Гераклом были убиты как злодеи и беззаконники Гиппокоонт, тиран в Спарте, Алкионей в Паллене, и Спарта была отдана во временное пользование Тиндарею, а Потидея и остальная Паллентская область – Сифону, сыну Посейдона, а Лаконику заняли сыновья Аристодема во время возвращения Гераклидов, Паллену заняли эретрийцы, коринфяне и ахейцы по своем возвращении из-под Трои, а раньше она принадлежала Гераклидам. (7) То же самое он рассказывает и относительно Торонеи, что Геракл убил сыновей Прота, бывших тиранами, Тмола и Телегона, а относительно Амбракии, что он, убив Клейда и сыновей Клейда, поручил хранить Торонею Аристомаху, сыну Сифона, которую, бывшую вашей, заселили халкидяне, а Лаодике и Харатте он поручил Амбракийскую область, потребовав, чтобы порученную область они передали тем, кто от них родится. А что касается недавних завоеваний Александра в земле эдонян, то об этом знают все македоняне. (8) И это не кажущиеся основания /Исократа/, не сотрясение воздуха звучными словами, но речи, которые могут пойти на пользу твоей власти. Так как, очевидно, ты заинтересован в делах амфиктионов, я хотел, чтобы Антипатр передал тебе сказание, каким образом в первый раз собрались амфиктионы и как, хотя они были членами Амфиктионий, флегии были лишены этого здания Аполлоном, дриопы – Гераклом, криссейцы – самими амфиктионами; все они, будучи амфиктионами, были лишены права голоса, а другие, взяв их голоса, стали участниками собрания амфиктионов; он говорит, что ты, подражая некоторым из них, во время Пифийских празднеств получил от амфиктионов как награду за поход к Дельфам два голоса фокейцев; (9) и вот тот, кто утверждает, что сообщает древние события на новый лад, а новые истолковывает на основании древних установлений, не передает ни о древних деяниях, ни о совершенных тобою недавно, ни о тех, которые совершились в промежутке времен. И кажется, что об одних он ничего не слыхал, о других не ведает, а о третьих забыл. К тому же, призывая тебя к справедливым деяниям, этот софист в качестве примера восхваляет богатство и возвращение Алкивиада, а гораздо более великие и славные деяния, совершенные твоим отцом, оставляет без внимания. (10) Ведь Алкивиад был изгнан за безбожие и, причинив много зла своей родине, вернулся туда; а Аминта, уступив при каком-то восстании царскую власть, удалившись ненадолго, после этого вновь продолжал царствовать в Македонии. А Алкивиад затем опять был изгнан и позорно закончил свою жизнь, а твой отец так и состарился, царствуя. Он поставил тебе в пример и монархию Дионисия, как будто тебе следует подражать самым беззаконным, а не самым достойным и ты должен сравниться с самыми плохими, а не с самыми справедливыми. А в своей книге /об искусстве риторики/ он сам говорит, что нужно приводить примеры из жизни близких и родных; и вот, забыв о своих наставлениях, он пользуется примерами чужими, позорнейшими и совершенно противоположными своим же речам.

(11) И что самое смешное, он говорит, что, когда все это писал, он очень искусно противостоял нападкам упрекавших его за это писание учеников; они, побежденные силою риторики и не имея ничего возразить против этого, осыпали похвалами эту речь, и ей дали первую награду из всех речей. Но ты сразу поймешь способность Исократа точно рассказывать события и его образование из того, что жителей Кирены, поселенцев Батта, он сделал лакедемонянами, а на понтийского ученика указал как на преемника своей мудрости, из всех софистов, а ты видел многих, самого вонючего. (12) Я слышу, что у вас находится Феопомп, человек совсем закоченевший, что он кощунствует на Платона и притом на того Платона, который положил начало начал при Пердикке и

до конца своих дней страдал, если между вами происходило что-либо враждебное и не соответствующее братской дружбе. Чтобы Феопомп прекратил свои резкие выходки, прикажи Антипатру прочитать для сравнения ему из Эллинских событий и тогда Феопомп поймет, что правильно всеми отвергнут и несправедливо он осыпан твоими благодеяниями. (13) А равным образом и Исократ, когда он был юным, вместе с Тимофеем писал народу позорные письма о вас, а теперь, став стариком, из ненависти или зависти оставил в стороне большинство из совершенных вами благородных дел; он послал тебе речь, которую сначала написал Агесилаю, а потом, немного изменив, продал сицилийскому тирану Дионисию; в третий раз, одно отбросив, прибавив другое, он сосватал ее Александру Фессалийскому; и в конце концов, сильно размахнувшись, поразил ею тебя. Я хотел бы, чтобы у меня хватило бумаги напомнить обо всех лживых вещах из той речи, которую он послал тебе. (14) Относительно некоторых мест речи он просит снисхождения, так как сам признает, что вследствие старости написал их более вяло и что он не удивится, если и Понтиец, читая ее, не обнаружит, что она более обычного тягучая и вялая, а когда ты пойдешь походом на Персию, он говорит, ты сам это знаешь. А чтобы мне написать и об остальных его утверждениях, мне не хватает бумаги: такой недостаток бумаги нам устроил царь, захватив Египет.

Будь здоров и, проявив свою заботу об Антипатре, поскорее посылай его назад.

31. (К 29)? – ФИЛИППУ

Мне кажется, что Пердикка ясно показывает, что он, по словам Гесиода, выше всего ценит владение половиной всего, полагая, что обрести, пользуясь случаем, много денег – не дело для прекрасных людей. Для тебя достойно проявить братские чувства, так же, как он действует по отношению к тебе, чтобы было ясно, что и по характеру ты брат тому, кто так /хорошо/ относится к тебе. Считай, что все внимательно следят и смотрят, как ты относишься к своему брату, и что лучшие люди в страхе и хотят, чтобы ты не только сравнялся с порядочностью брата, но и превзошел ее, а люди скверные охотно и с завистью смотрят, ожидая, не произойдет ли между вами что-либо плохое. Считая, что это твои враги, ты должен вместе с прекрасными бороться /против них/, сам будучи одним из них. Мне кажется, что тебе надо соревноваться с точки зрения тех дел твоего брата, которые им совершены для общего блага, но и с точки зрения твоих собственных благодеяний, чтобы совершенное тобою не было ниже того, что сделано с его стороны. Больше же всего надо тебе быть мудрым и прислушиваться к желаниям брата, пока он относится к тебе так, как теперь. Будь здоров!

32. (К 30) СПЕВСИПП (?) – КСЕНОКРАТУ (?)

(1) Я считал, что мне свойственно ничего не пропускать, если дела идут хорошо, как вследствие воли Платона, так и вследствие существующей между мной и тобой дружбы. И я думал, что нужно написать тебе, как я себя чувствую физически и так как я думаю, что ты, явившись в Академию, подтянешь всю школу. Что это справедливо и правильно, я попытаюсь тебе показать. Платон, как ты знаешь сам, пребывание в Академии ставил очень высоко и полагал, что это будет иметь значение для доброй славы, для собственной жизни и для будущей оценки у людей. (2) Исходя из этого, так как тебя он очень высоко ставил, он засвидетельствовал это в конце своей жизни. Он поручил всем нам, своим близким, если с тобой что-либо случится, положить тебя с ним, считая, что ты никогда не уйдешь из Академии. Поэтому-то мне кажется, что тебе очень следует чтить Платона, живого и мертвого. Хорошему человеку следует заботиться о богах, родителях и благодетелях. Самым близким к сказанному я бы нашел отношение Платона к тем, кто был ему близок. Об одних он заботился как отец, о других – как благодетель, а в отношении остальных он занял место бога. (3) Советую тебе, считая это прекрасным и справедливым, чтобы ты воздал благодарность Платону, из всех самую большую и наиболее подходящую для него; а это ты бы сделал, если бы, прибыв в Академию /ты взял бы в руки школу/: твердость и верность по справедливости можно было бы назвать истинной мудростью. Нам следует в этом отношении очень отличаться от других людей. А ты, как кажется, больше, чем это обычно бывает, заботишься о своих обязанностях.

33. (К 31)?

Я решил написать тебе письмо о том, что случилось со мной относительно моего тела. Все силы покинули мои члены совершенно, так что ни одним из них я не мог действовать; по некоторой счастливой случайности язык и умственные способности остались целыми, то ли потому, что были самыми дорогими для меня, то ли потому, что они наиболее божественны. Я уже давно хотел, чтобы ты пришел ко мне; но если ты придешь даже и теперь, ты сделаешь хорошо. Ведь, как я знаю, ты станешь во главе моих дел и как следует позаботишься о делах школы.

34. (К 32)?

(1) Думаю, что в течение всего времени было ясно мое расположение и что я всегда проявлял большую заботу по отношению к вам не из-за чего другого, чем как из стремления ко всепрекрасному. Я думаю, что справедливо, чтобы те поистине хорошие и делающие такие дела люди получили соответствующую славу; то, что у больного сохранились главнейшие части тела, голова и все, что к ней принадлежит, это хорошо, а об остальных приложи соответствующую заботу вместе с врачами, да и сам смотри, что им нужно. Казалось бы, что человеку приятному следовало бы отличаться силой, решительностью и быстротой.

(2) Ведь я, как ты знаешь, предан Платону, из-за него я предпочел и ваш город, и пребывание в Академии и все время вел себя безупречно, насколько мог, приспособляясь к его характеру. Когда он в силу случившегося (судьбы) удалился от общения с нами в здешнем мире, мы, чтя его, совершили все полагающееся и публично, и в нашем кругу, и мы разошлись в разные стороны по собственному выбору, как каждому было угодно. (3) Я лично всегда по своей природе в высшей степени был склонен к спокойствию и безделью, и вот я решил, насколько возможно, провести жизнь, не подчиняясь никому. И я философствовал, стараясь, насколько возможно, быть полезным себе и другим. Следует об этом открыто заявить, так как я таков, как говорю, особенно при том, что, если бог поможет, это легко. Будь здоров!

НЕПОНЯТНЫЕ

35. (33 5 к) СПЕВСИПП – ДИОНУ (?)

(1) Я решил написать письма, одно более серьезное, другое – чтобы читать его в обычной домашней обстановке; ведь я подумал, что, по-видимому, бывают неподходящие времена для получения написанного; порой иной из нас бывает серьезным, а бывает склонным к шуткам и веселости, а порой попросту радуется возможности говорить свободно. Прежде всего я радуюсь за сиракузян, что они перестали боровка называть Вакхом, быка – землепашцем, кошелек – копьем, а месяц – рождающим плоды, потому что в течение его рождается плод. А на дарах, предназначенных в Дельфы, надписано было мудрое слово, к которому, услыхав, по-видимому, Аполлон отнесся как отец, и, увидев колесницу на ипподроме, двигавшуюся сама собой, но, как мне кажется, явившись, сам пожелал, чтобы он прекратил появляться сюда с такими зрелищами. Итак, правильно считать боголюбивыми любителей прекрасного. Я лично не указываю тебе на письмо, которое ты написал мне, говоря, что я обязан был позаботиться обо всем этом деле и не оставлять без внимания, и сказал, что я хорошо делаю, если и сам не отказываюсь от трудностей и хлопот. Конечно, другой, вспомнив тотчас об этом теперь, послал к тебе письмо, предлагая выполнить, и я, выбрав момент, пошлю тебе. Я очень дорого бы дал за возможность посмотреть, сохранил ли ты свой прежний облик или мы лицезрели бы теперь тебя исполненным важности и гордости, потому что о тебе ведут разговоры все мальчишки на дорогах и Поликсен, сидя у себя на перевозах, и все пастухи в горах. Что это – мальчишество, вызывающее удивление? Конечно, нет. Но теперь ты покажешь… удерживая несправедливость, откуда действительно происходит все прекрасное. Ты украсишь и Академию, так что слава ее была…

У меня вырастут руки и ноги больше, чем у Гериона. Пришлите оттуда Филистиана и другого кого, чтобы как только возможно увеличить мою силу. Пошли мне одну…..узнав от Марида и Эхекрата об окружающих Дионисия: очень интересно было бы услыхать о них, о свите мужа, рожденного от ложа Аполлона. Напиши о ком-нибудь из тамошних, частным образом или по госу-

дарственной линии или также пришедших откуда-то и собирающихся вместе. Знай, что много окажется готовых вместе хлопотать при нынешних условиях, если тебе кажется все с моей стороны выполненным как следует. У нас дела идут приблизительно так же, как и у вас, живущих там. Будь здоров!

36. (34 К к) ДИОНИСИЙ – СПЕВСИППУ

Хочу и я тебе шутливо сказать откровенно несколько слов, так как и ты по отношению ко мне так поступил. Говорю тебе если это лучше выражения «радоваться», хотя это и не так: ведь это не та радость и наслаждение, каким пользуются Ластения с Хрисиппом, который является виновником похода в Сицилию и собирается иметь рук и ног больше Гериона, даже больше Бриарея; если к тебе приедет врач Филистион и все остальное относительно «хлебопашца», в отношении которого ты, хоть и мудрый, печально ошибся, будто это я так его назвал, хотя от тебя, живущего в самой печени Эллады, думаю, ничего не должно было бы укрыться. Я буду рад за афинян, если им не придется простого софиста называть мудрецом, а тех, кто враждебен богам и друзьям покойников, почитать и не удивляться обману, ожидая услышать учение о прекрасном, и не смотреть на ту повозку, в которой ты выезжаешь. И то, что ты не уезжаешь, так чтобы повергнуть в гнев соседей, и не показываешь мудрости сатиров, которую некогда в Италии на симпосионах у меня ты любил представлять, ни того, что все является деревом, но нечто другое – смоковница, мирра и лавр, чем так гордятся эти трижды несчастные. Я уже прихожу от этого в восхищение и вижу, как хорошо, справедливо и прекрасно сделало божество. Вы же, Поликсен со товарищи, старые бабы и пастухи, пишите мне о ваших сборищах. Я думаю, они крайне интересны. Особенно в отношении мужа, рожденного от ложа Кекропса, которому ты (лишенный ног?) доставил удовольствие не как отцу, но чтобы те не мог посещать священные места, и из-за болезней… чтобы ты воздерживался с легкостью дома писать послания из-за столь любезно тобой презираемого серебра, из-за которого и вы все, льстя, станете за ним ухаживать. Относительно же (собрания) пословиц и сравнений, которыми вы так восхищаетесь, вот что я хочу сказать. Говорят, что какие-то ионяне, прибыв в Лакедемон, совершили что-то несогласное с местными законами; эфоры и геронты были сильно уязвлены и арестовали их. Захваченные очень боялись, когда их ввели на площадь, лакедемоняне же громко объявили, так велели эфоры, что бывают враги еще более скверные, и с того времени все знают, что это значит, что мы квиты. Если ты и во всем другом сохранишь благоразумие, я вместе с тобой буду сохранять здравомыслие.

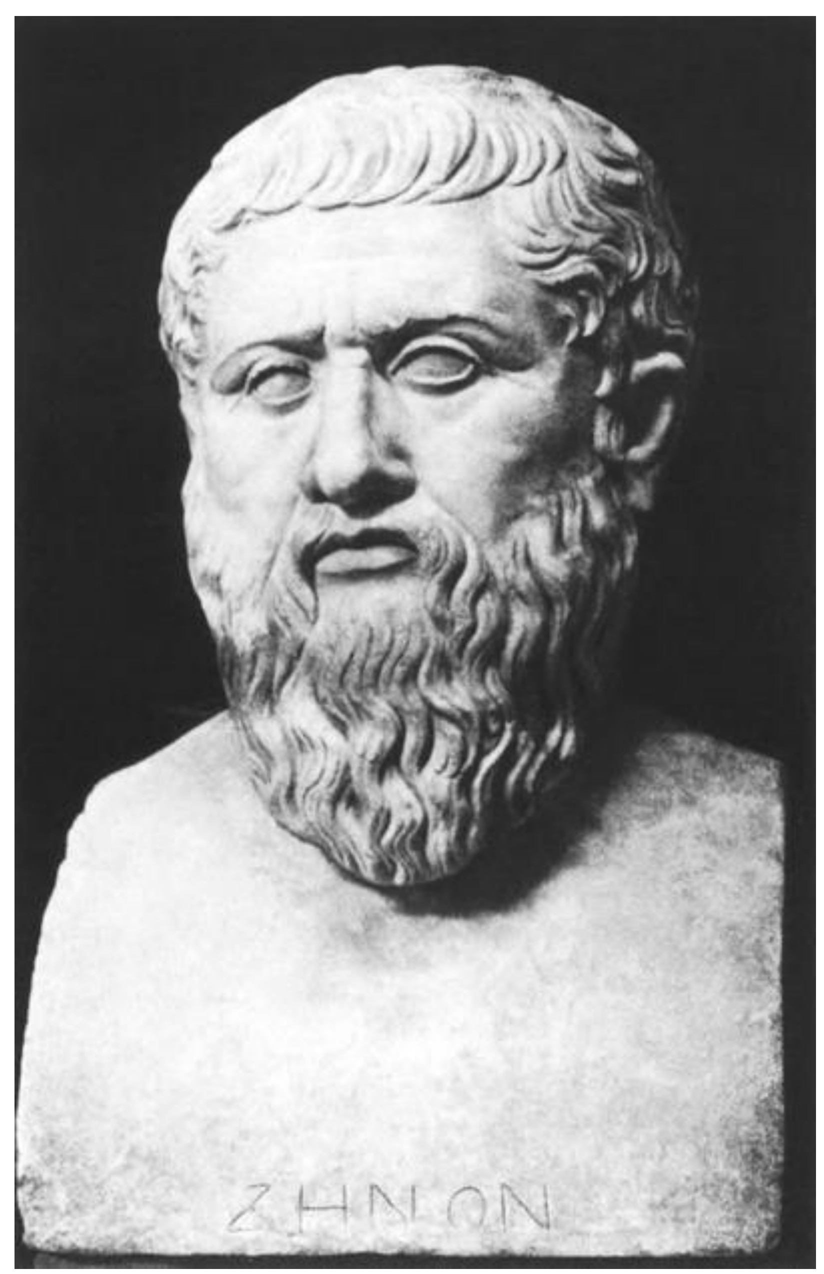
37. (С5 5 к) СРАВ. ПИСЬМО LYSIS К HIPPASOS

Все это Адраст получил от Клиния. Мне же кажется, нам не следует все это бросать первому попавшемуся столько времени хранимое в себе ради нас самих. Это я говорю не из высокомерия (и озорства). Напротив, я думаю, что в надлежащее время они могут принести пользу молодому и сдержанному человеку, неоцененные же они принесут вред тому, который отнесся к ним презрительно, так как, по его мнению, стоит заниматься философией из-за ее диалектической ловкости, в жизнь же его чувств, в его нравственные принципы они еще не вкоренились; так же тот, кто исполнен оракулов и всяких предсказаний по внутренностям животных, всяких сновидений, пред всеми дрожит, и такой человек будет всегда мучиться более земными заботами. Тот же, кто поставит себя в отношении всего этого надлежащим образом, в душе своей более проникнется божественным. Ты мой сотоварищ на пути философии, поэтому мне нечего тебе сказать более, чем то, что я тебя приветствую. Будь здоров!

ИЛЛЮСТРАЦИИ



• Платон и Аристотель. Фрагмент «Афинской школы» Рафаэля.



• Платон. (Первоначально атрибутирован как портрет Зенона.) *Рим. Ватикан.*



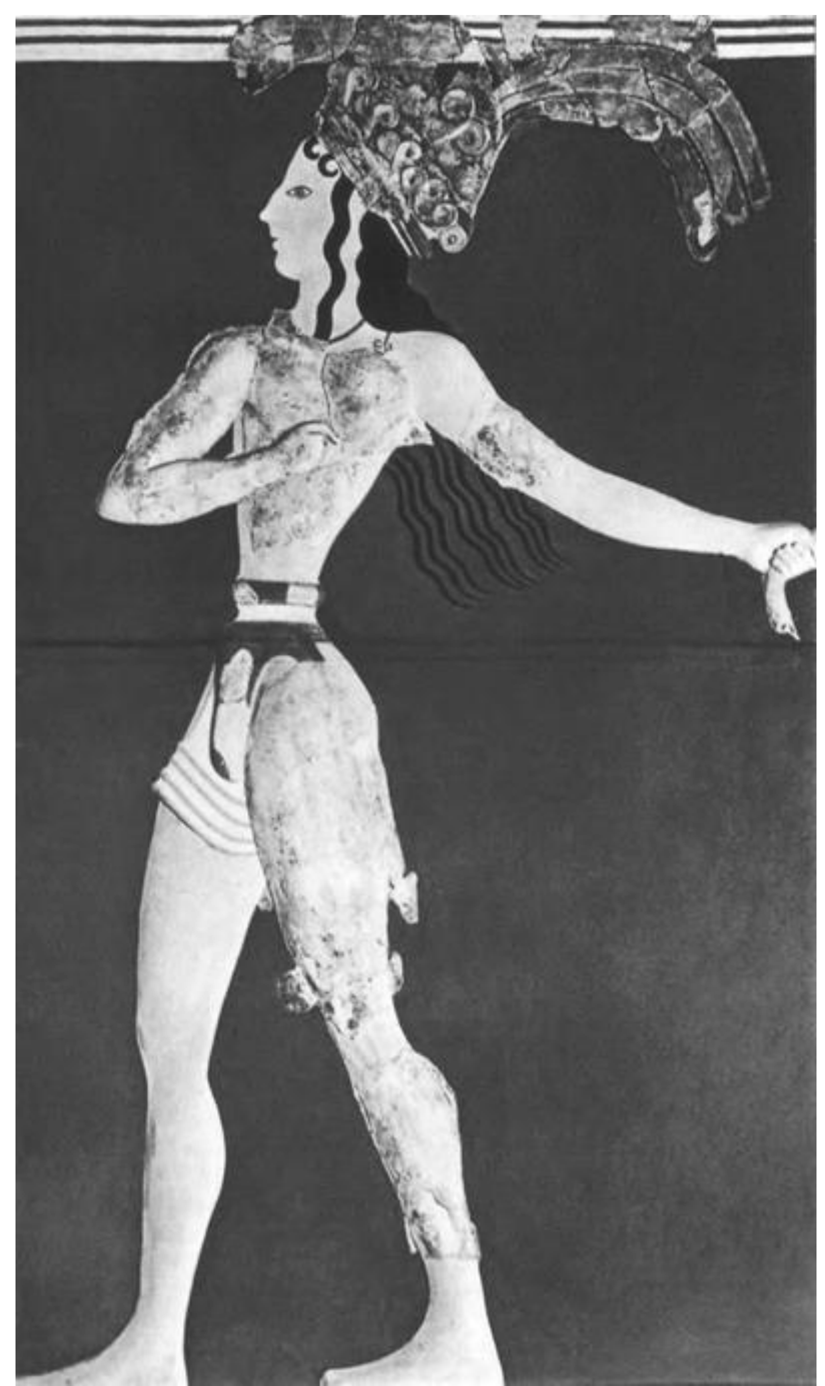
• Крит. Фрагмент Северного входа Кносского дворца. *XVI–XV вв. до н. э.*



• Эолийская капитель из Лариссы (Малая Азия). *VII в. до н. э. Стамбул. Археологический музей.*



• Фрагмент росписи Кносского дворца с изображением знатной дамы, так называемой «Парижанки». *Около 1500–1450 гг. до н. э. Иракпеон. Археологический музей.*



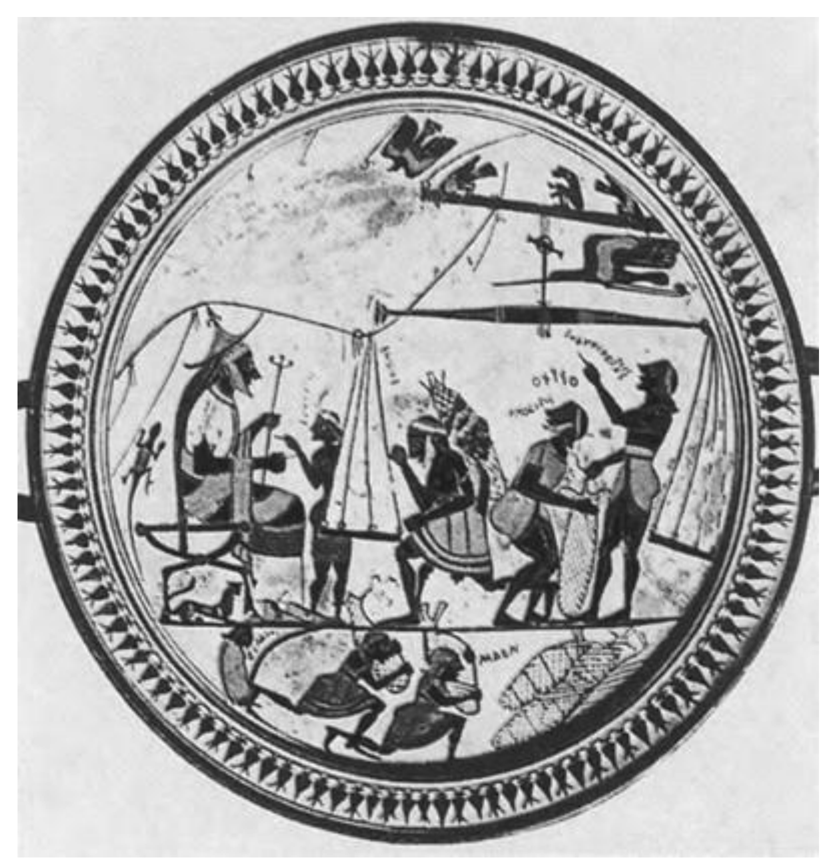
• «Жрец-правитель». Северный вход Кносского дворца Миноса. *1600–1500 гг. до н. э. Музей Кносса.*



• Протоаттическая амфора. *Конец VIII в. до н. э. Париж. Лувр.*



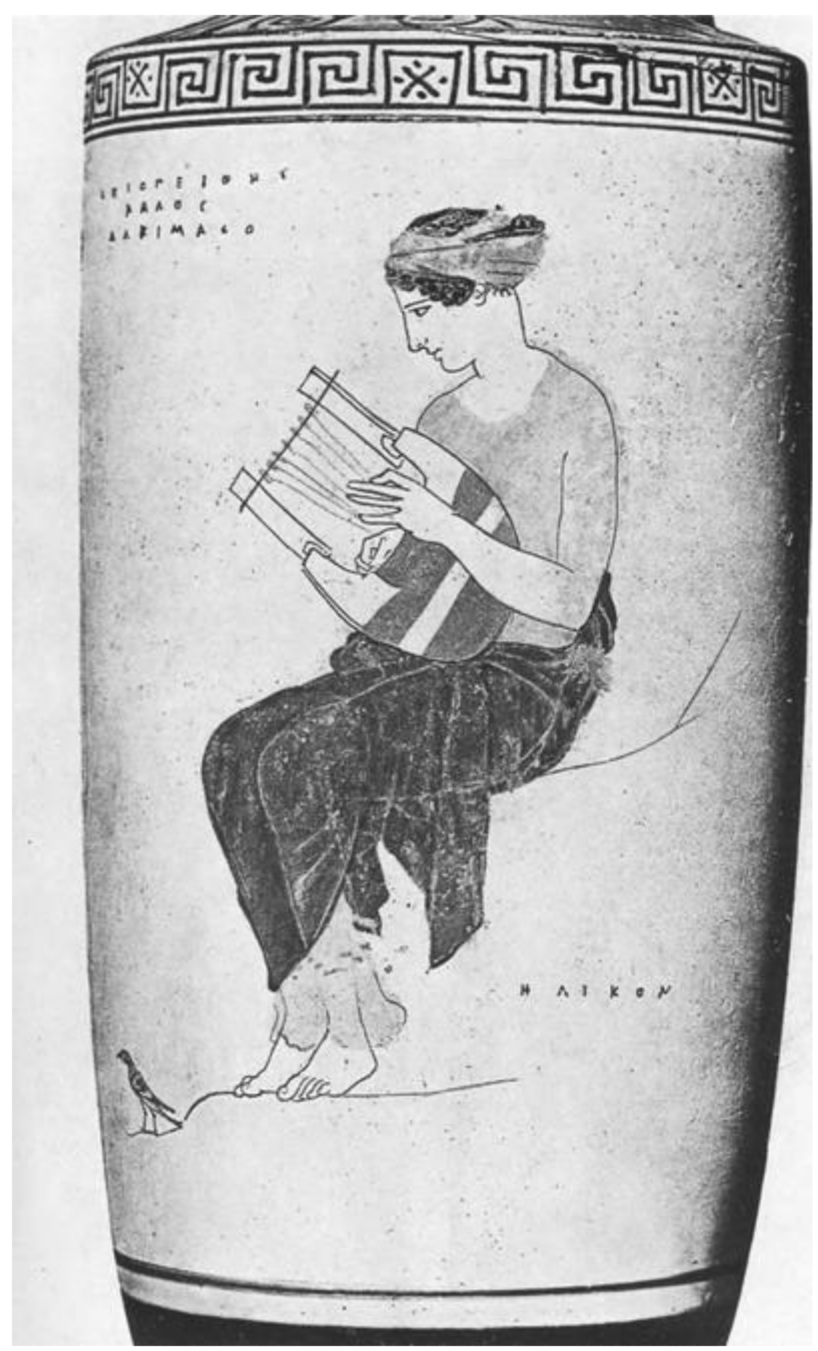
• Ослепление Полифема. Фрагмент сосуда с росписью из Аргоса. *650 г. до н. э. Аргос. Музей.*



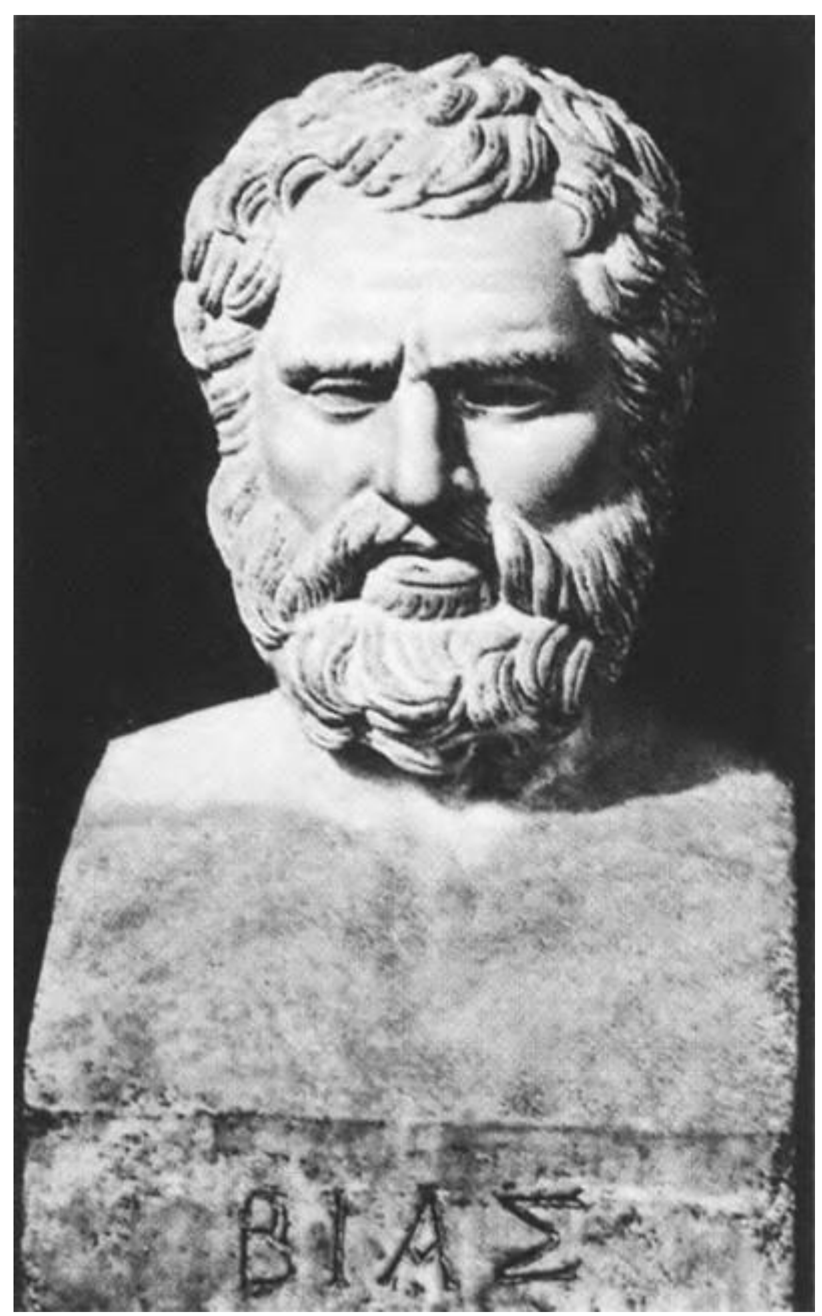
• Роспись килика – так называемая чаша Аркесилая из Вульчи (Италия). *560 г. до н. э. Париж. Национальная библиотека.*



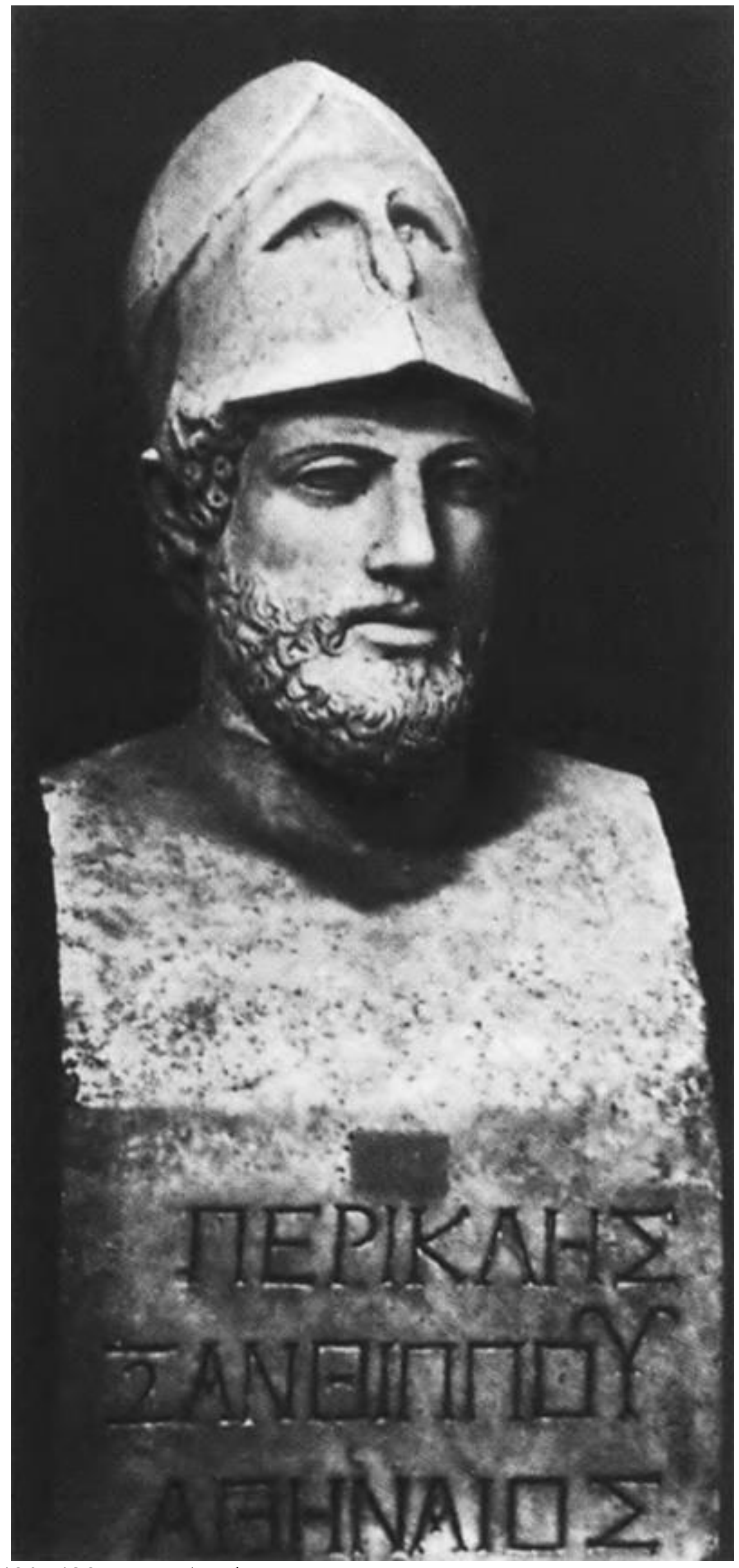
• Мастер Клеофрадес. Менада, спутница бога Диониса, в экстатическом танце. Деталь аттической амфоры. *500–490 гг. до н. э. Мюнхен. Музей античного искусства.*



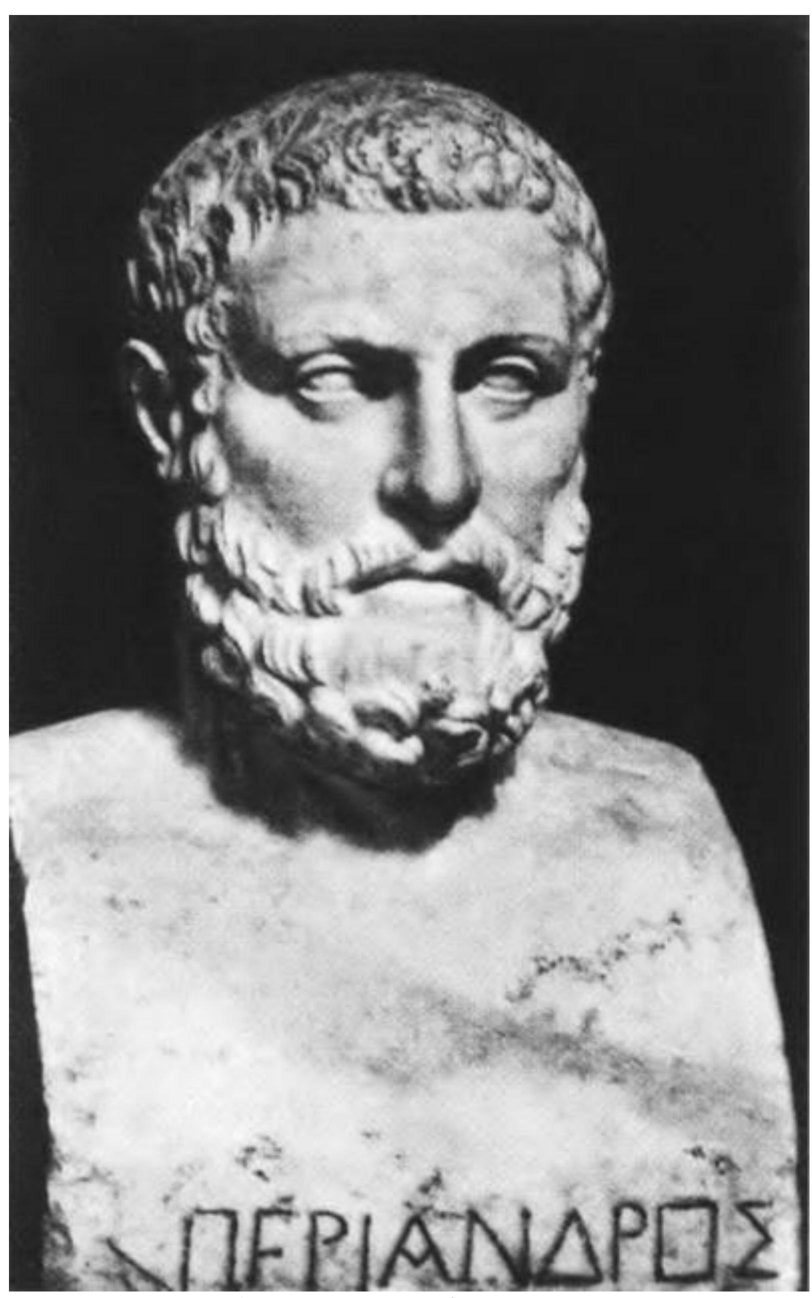
• Мастер Ахилла. Муза на горе Геликон. Фрагмент росписи аттического лекифа. *445 г. до н. э. Мюнхен. Музей античного искусства.*



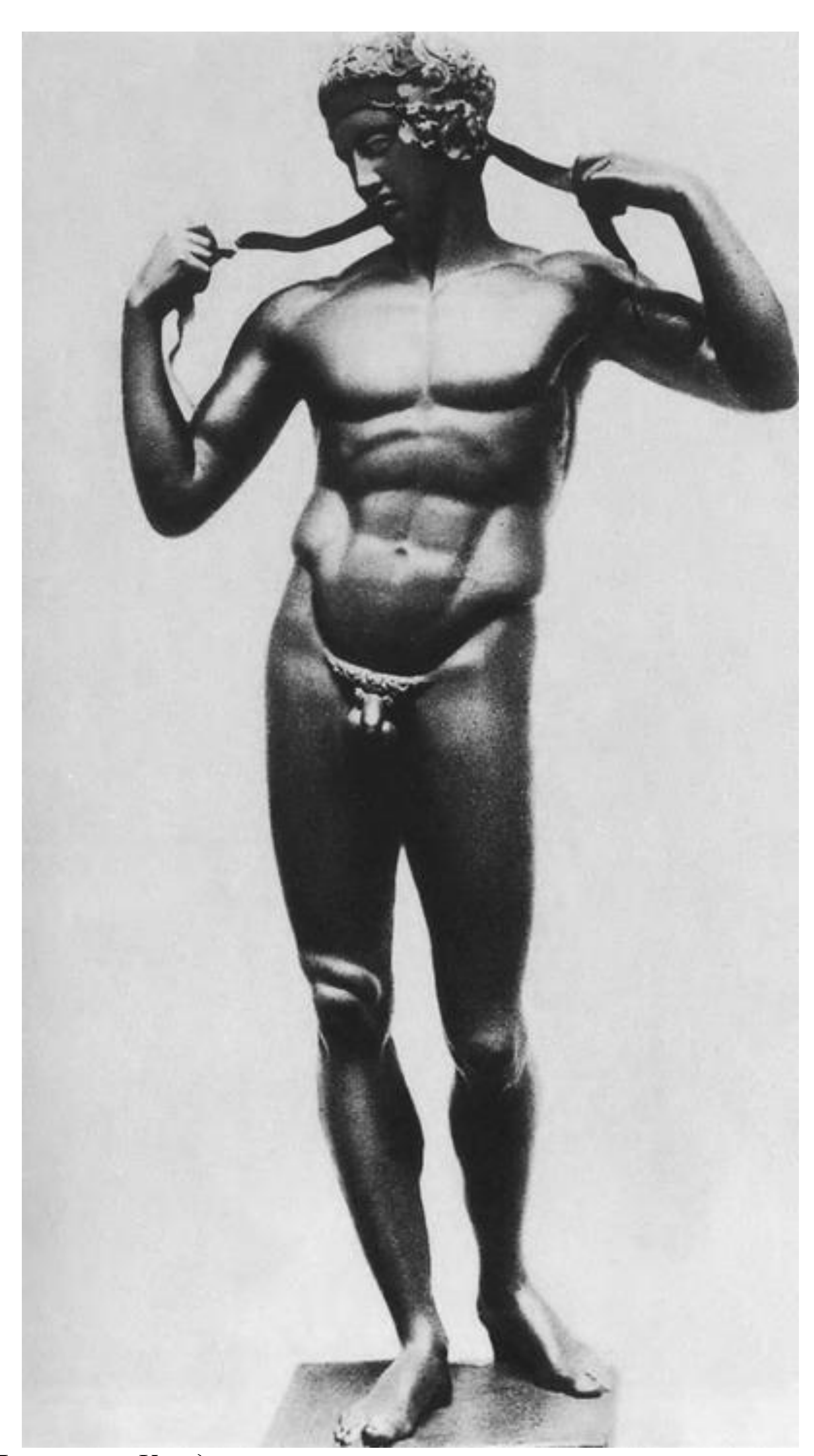
• Биант (ок. 590–530 до н. э.), один из семи мудрецов Греции. *Рим. Ватикан.*



• Перикл (ок. 490–429 до н. э.), афинский стратег. *Рим. Ватикан.*



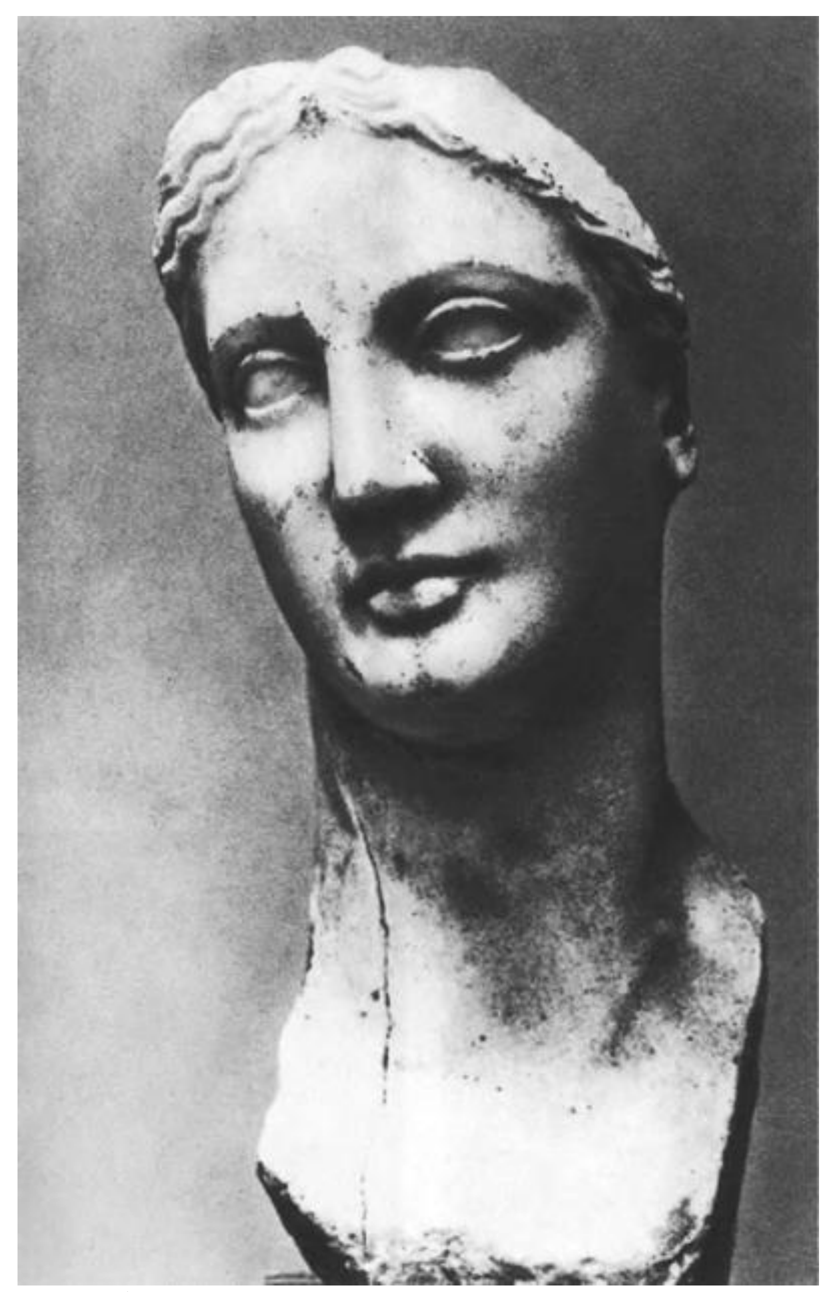
• Периандр (ок. 660–585 до н. э.), тиран Коринфа. *Рим. Ватикан.*



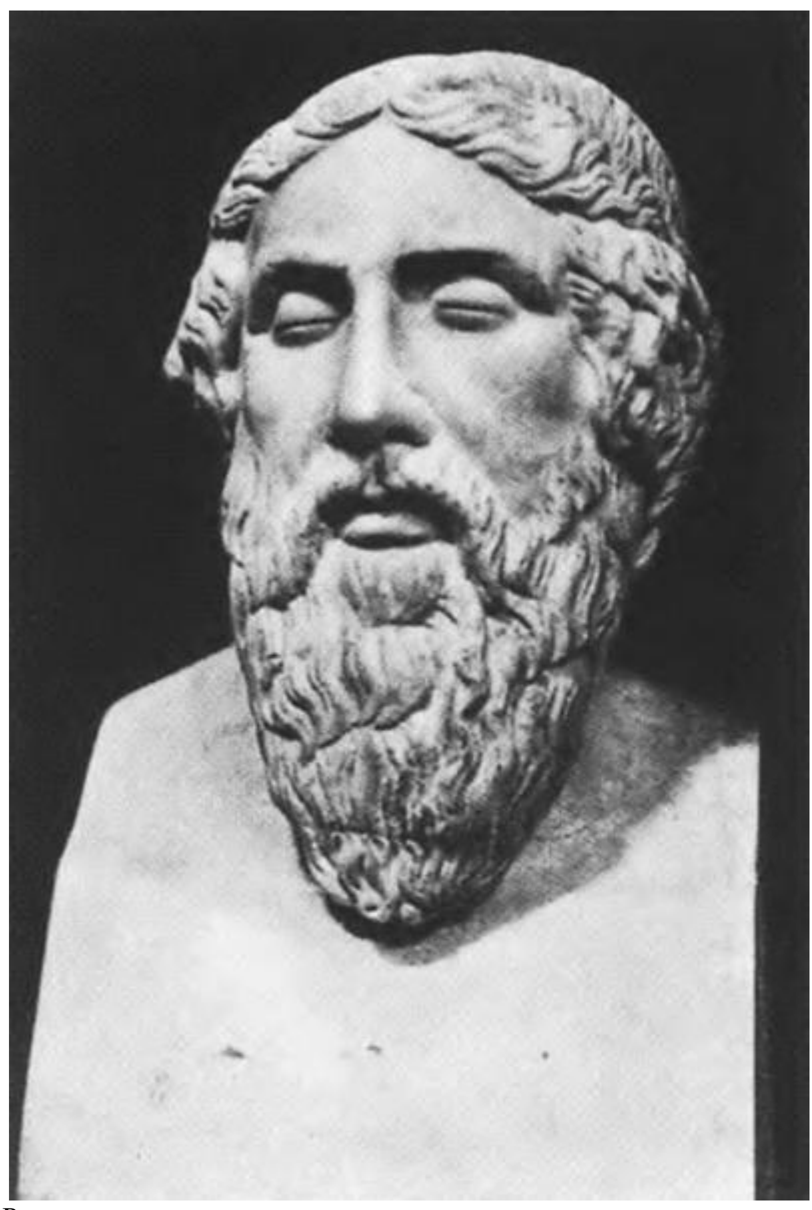
• Поликлет. Диадумен. *V в. до н. э.*



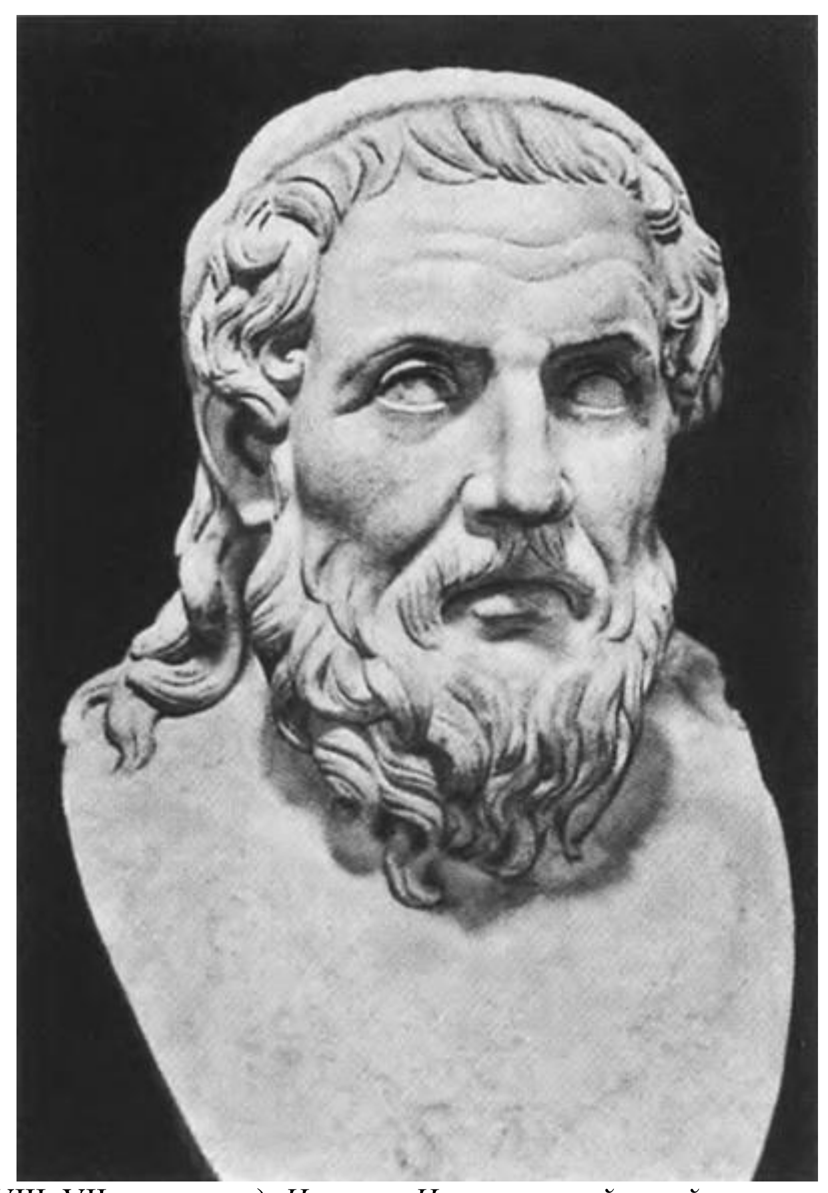
• Афродита Книдская. *IV в. до н. э. Рим. Ватикан.*



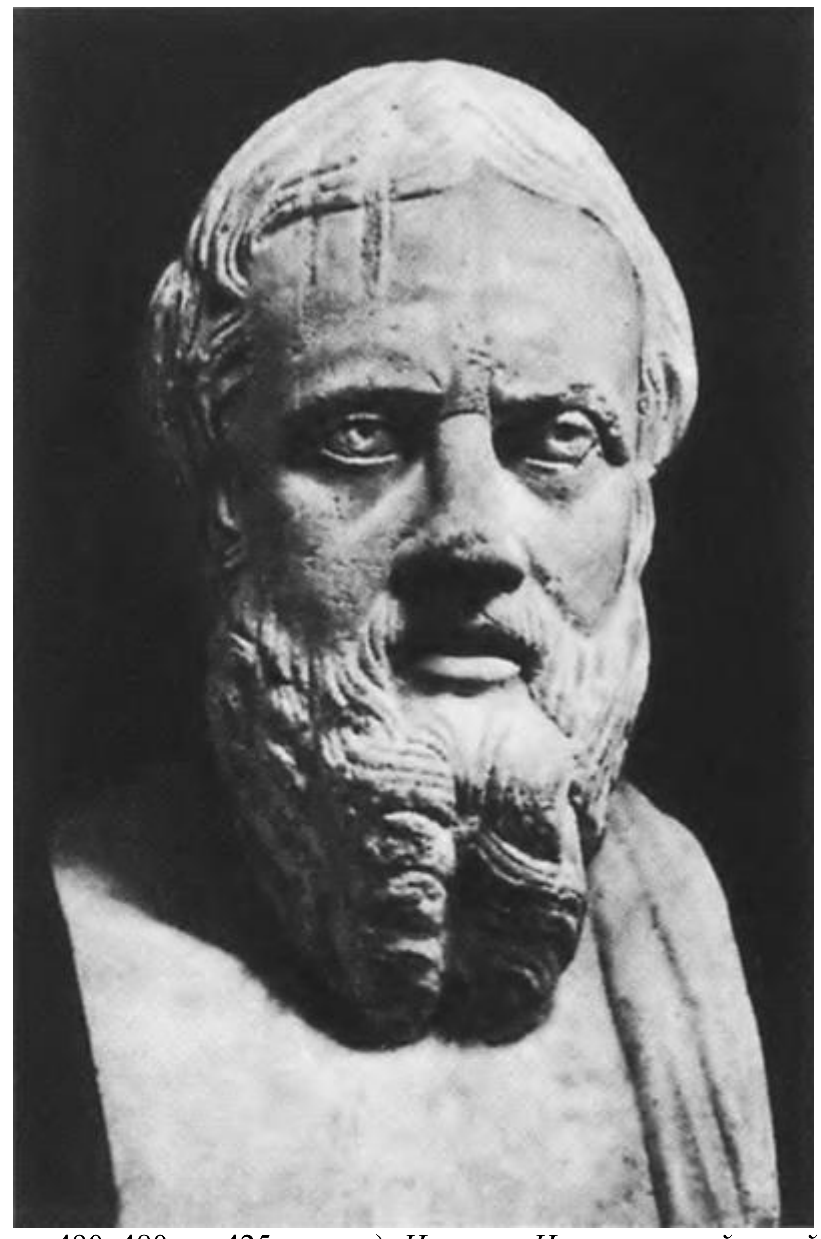
• Голова богини. *III в. до н. э. Москва. ГМИИ им. А. С. Пушкина.*



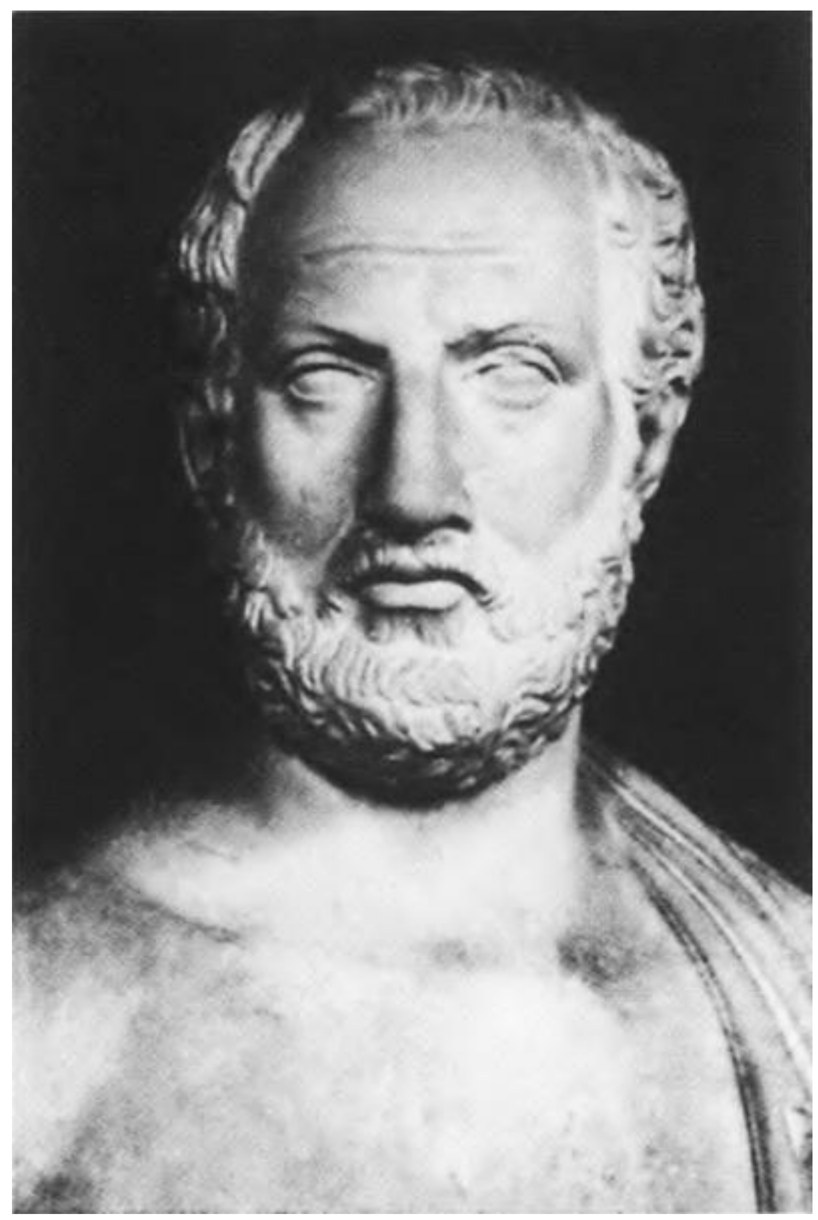
• Гомер. *Рим. Ватикан.*



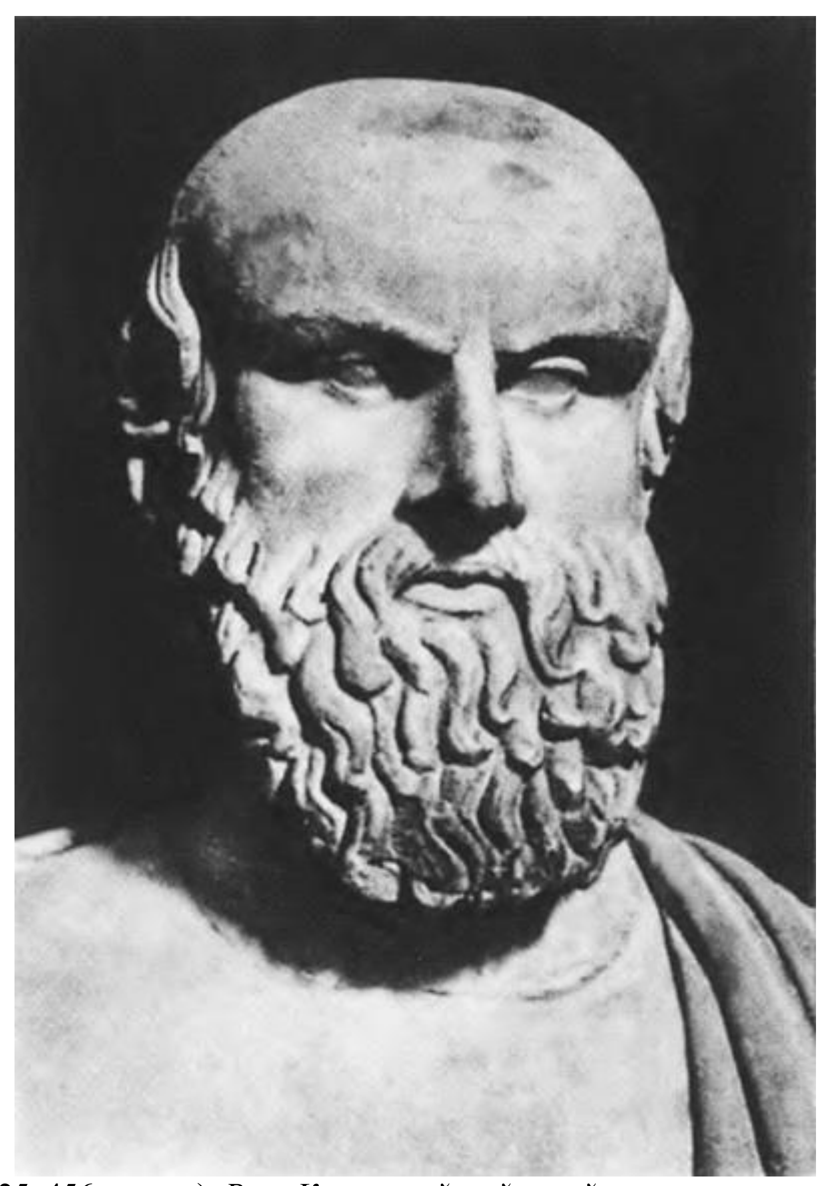
• Гесиод (?) (VIII–VII вв. до н. э.). *Неаполь. Национальный музей.*



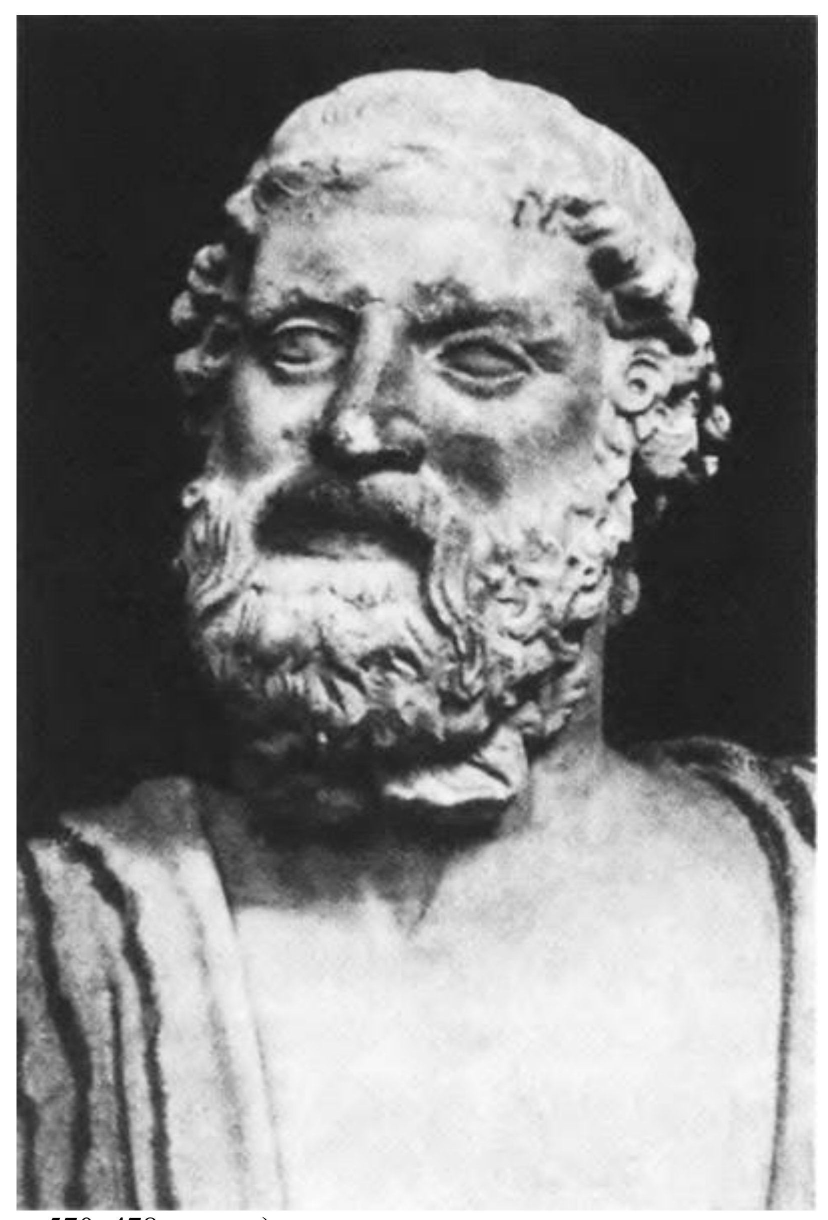
• Геродот (между 490–480 ок. 425 до н. э.). *Неаполь. Национальный музей.*



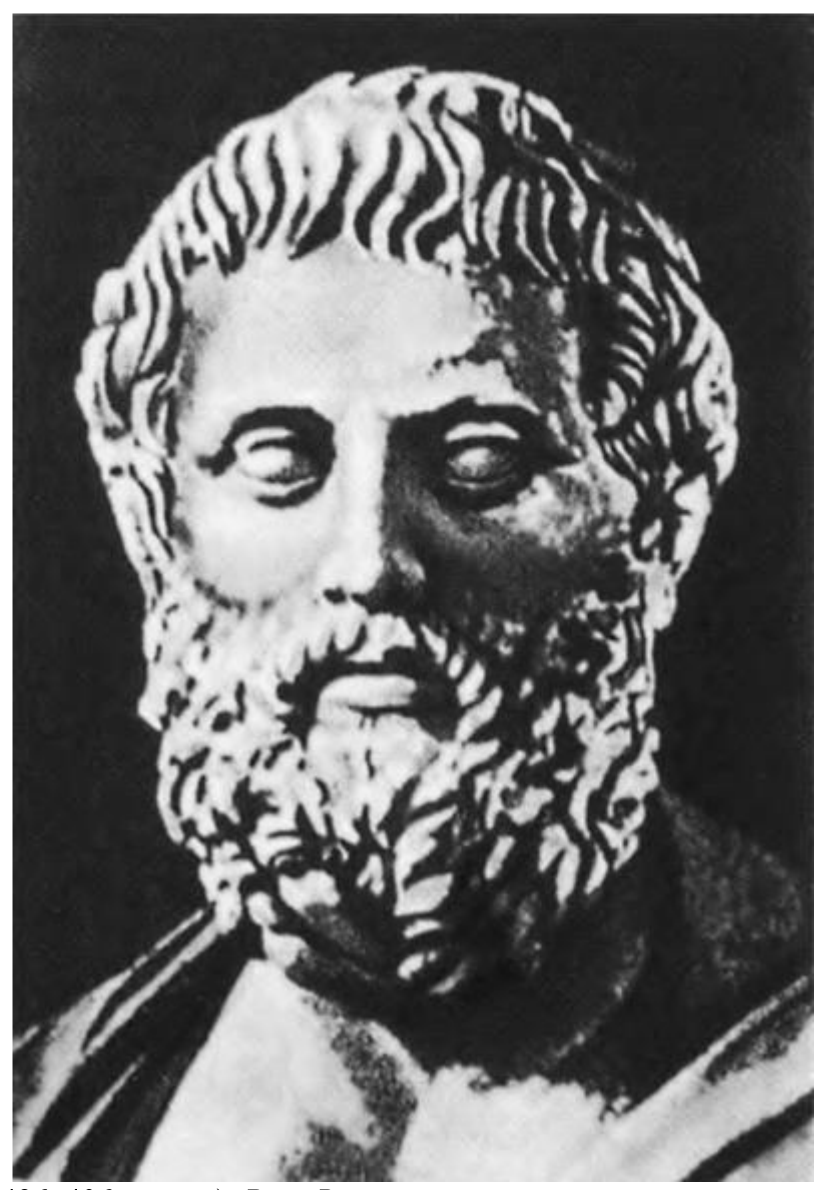
• Фукидид (ок. 460–400 до н. э.). *Холкхам Холл (Англия).*



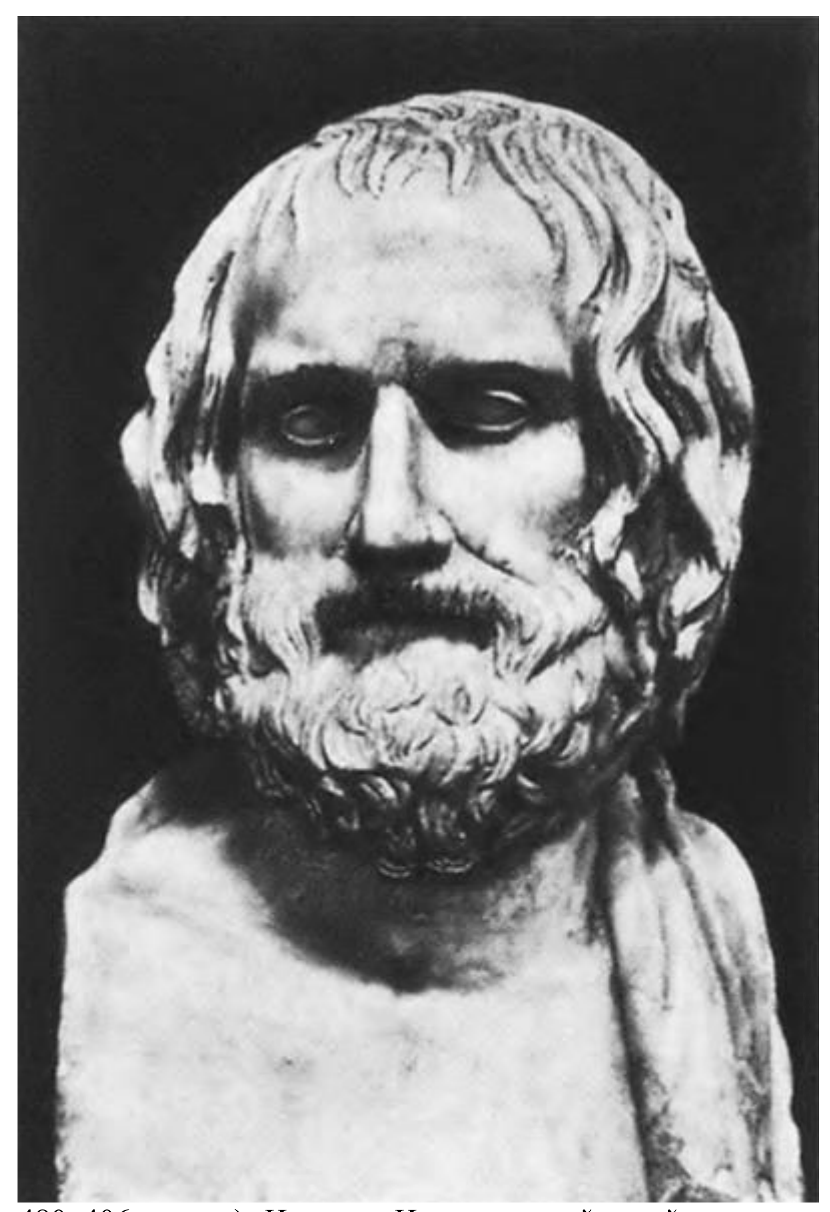
• Эсхил (ок. 525–456 до н. э.). *Рим. Капитолийский музей.*



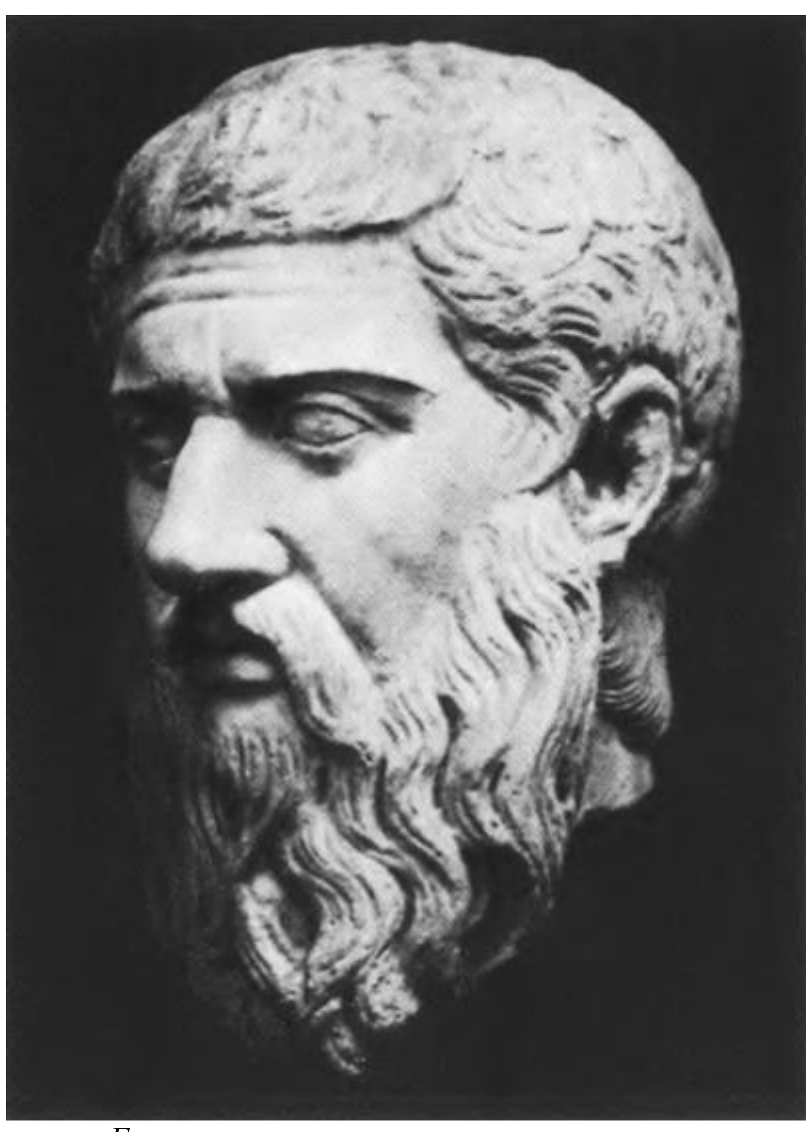
• Анакреонт (ок. 570–478 до н. э.).



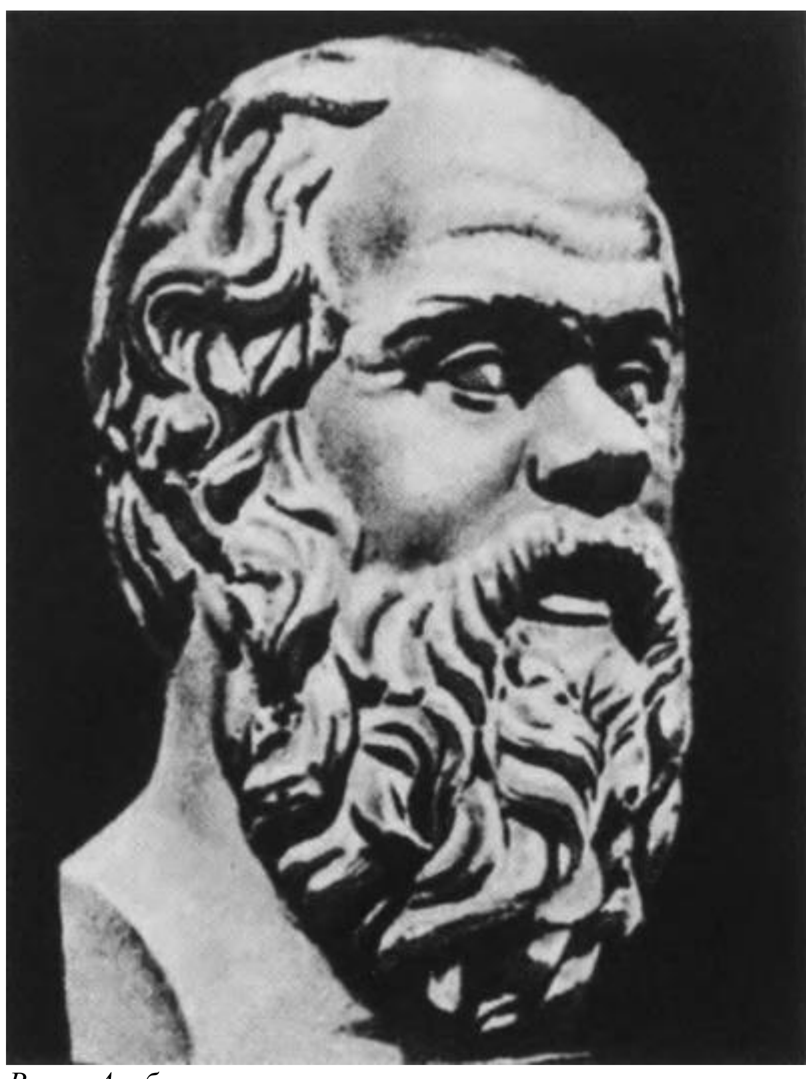
• Софокл (ок. 496–406 до н. э.). *Рим. Ватикан.*



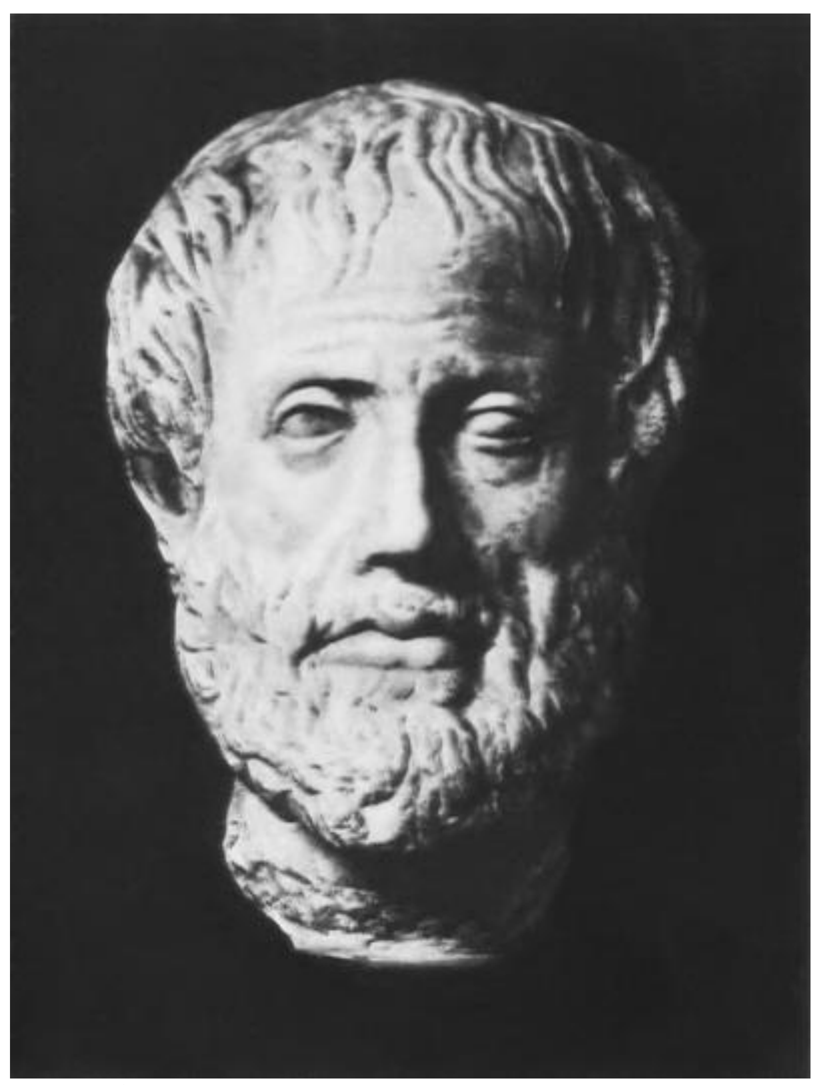
• Еврипид (ок. 480–406 до н. э.). *Неаполь. Национальный музей.*



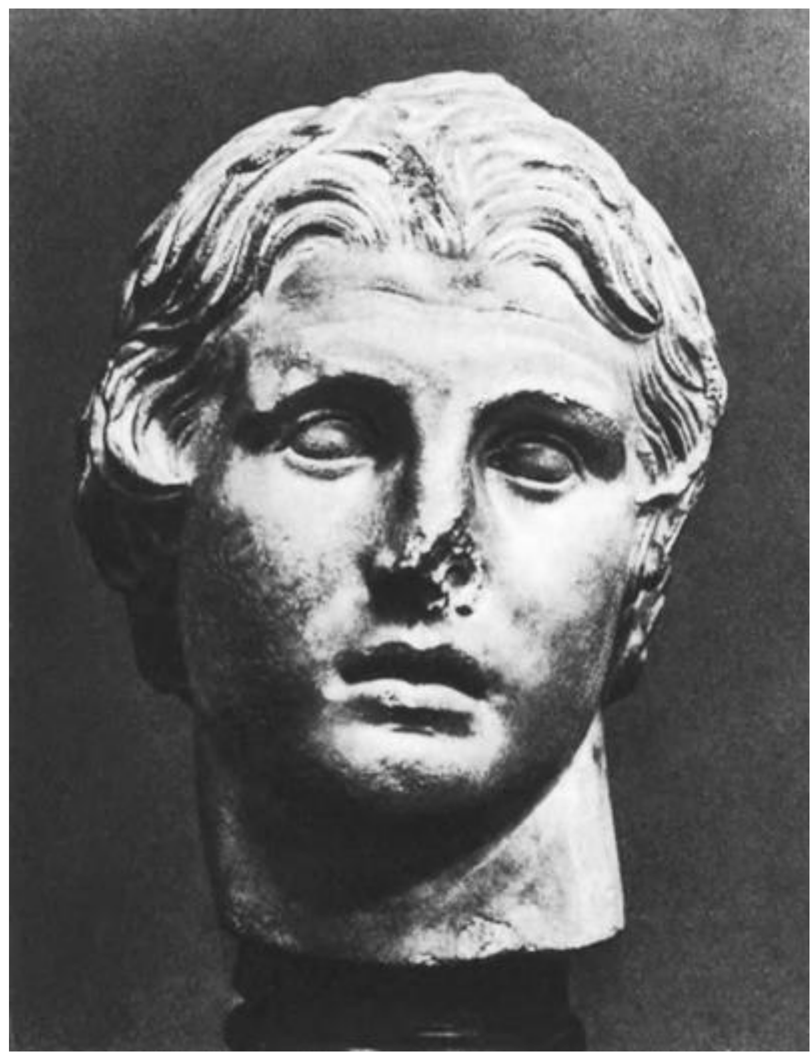
• Платон. *Копенгаген. Глиптотека.*



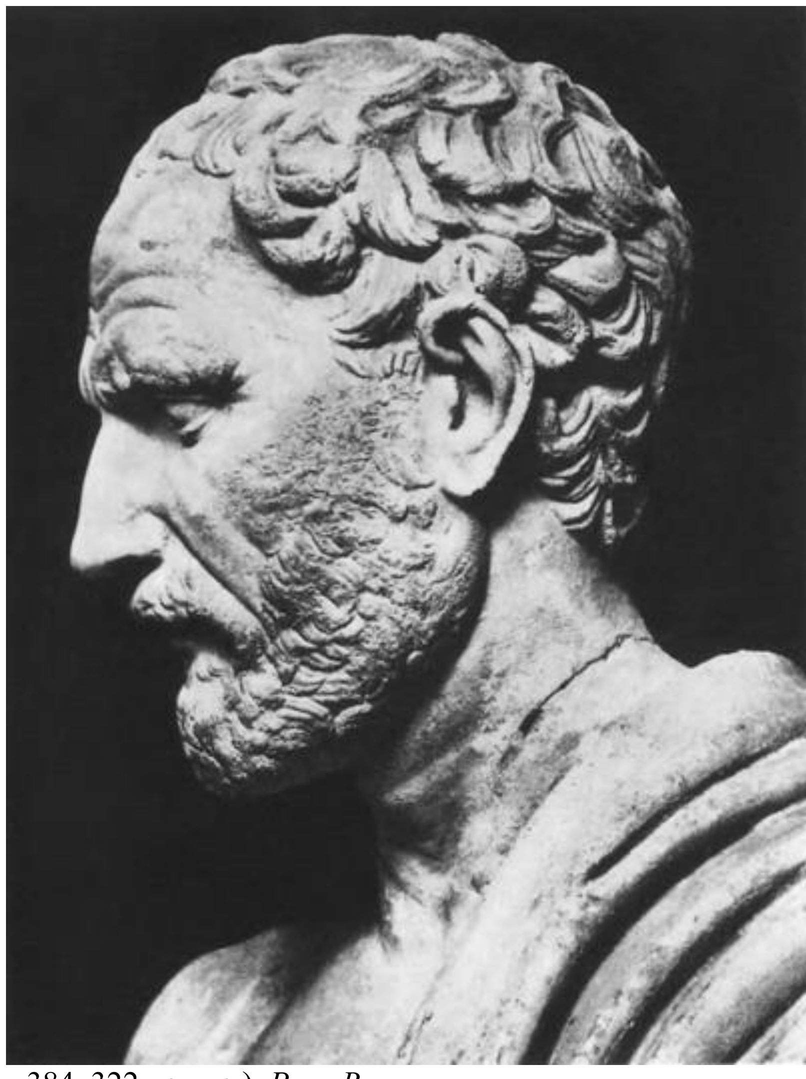
• Сократ. *Рим. Вилла Альбани.*



• Аристотель. *Вена. Художественный музей.*



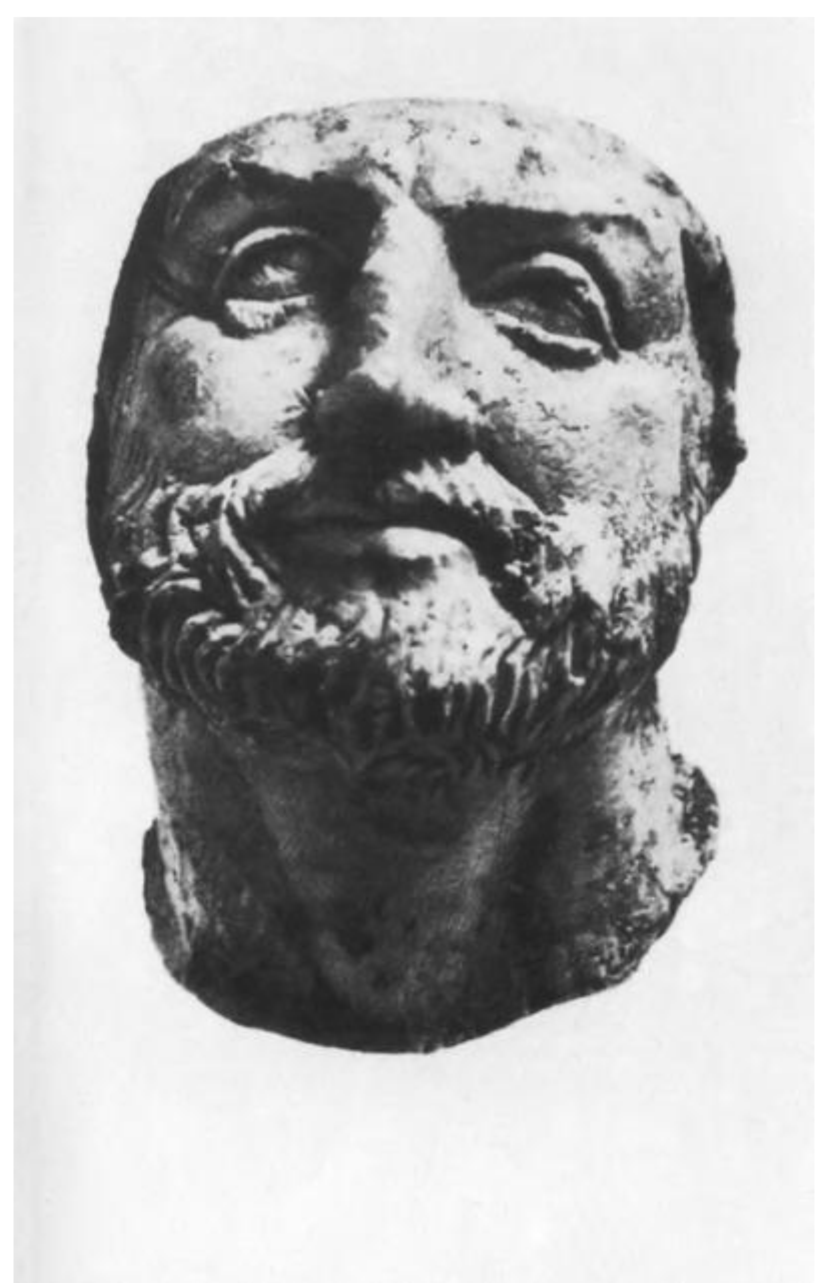
• Александр Македонский (356–323 до н. э.). *Стамбул. Археологический музей.*



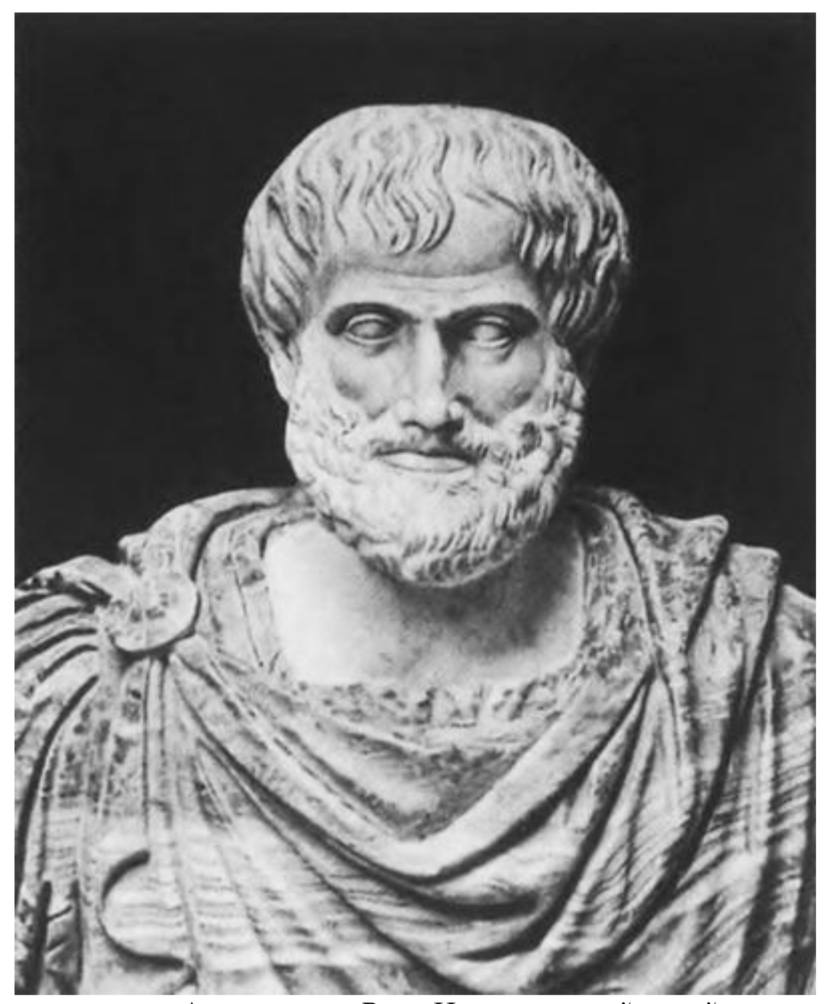
• Демосфен (ок. 384–322 до н. э.). *Рим. Ватикан.*



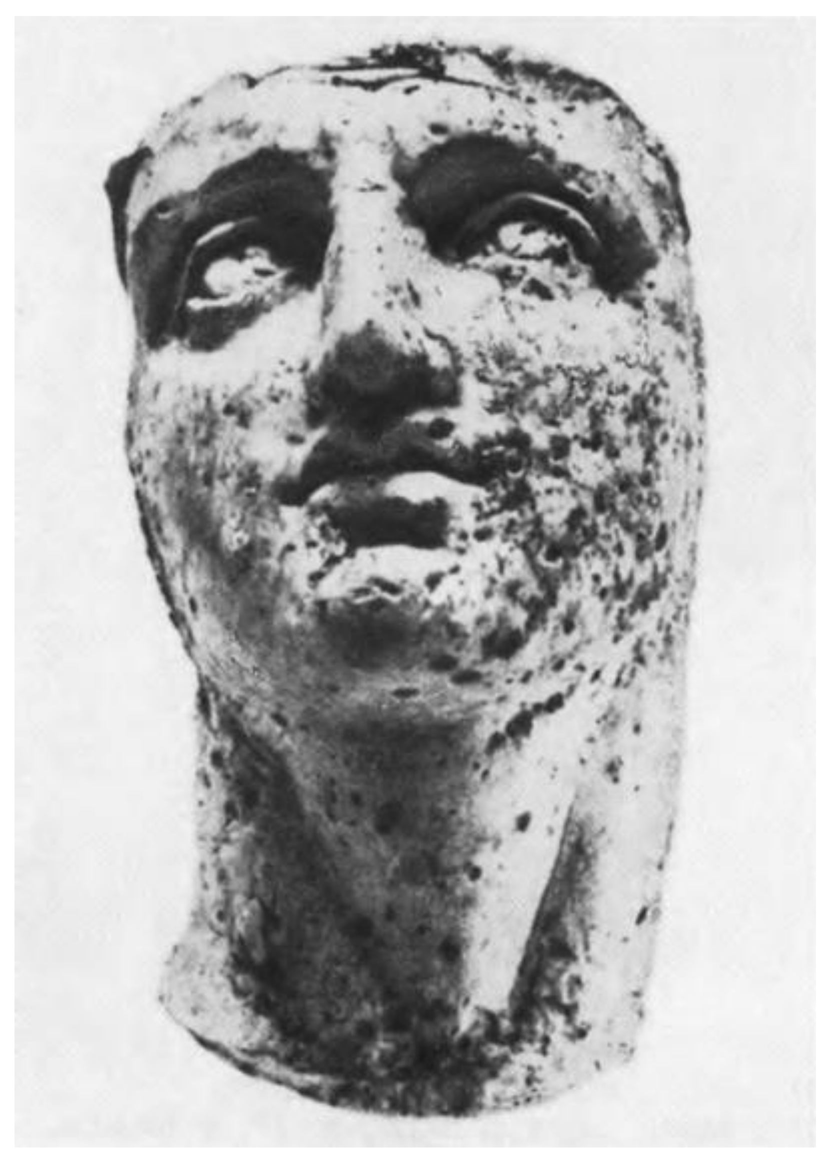
• Олимпиада, мать Александра. Золотой медальон. *III в. до н. э. Фессалоники. Археологический музей.*



• Филипп II (ок. 382–336 до н. э.), отец Александра. Царь Македонии с 359 г. *Костяной миниатюрный портрет IV в. до н. э.*



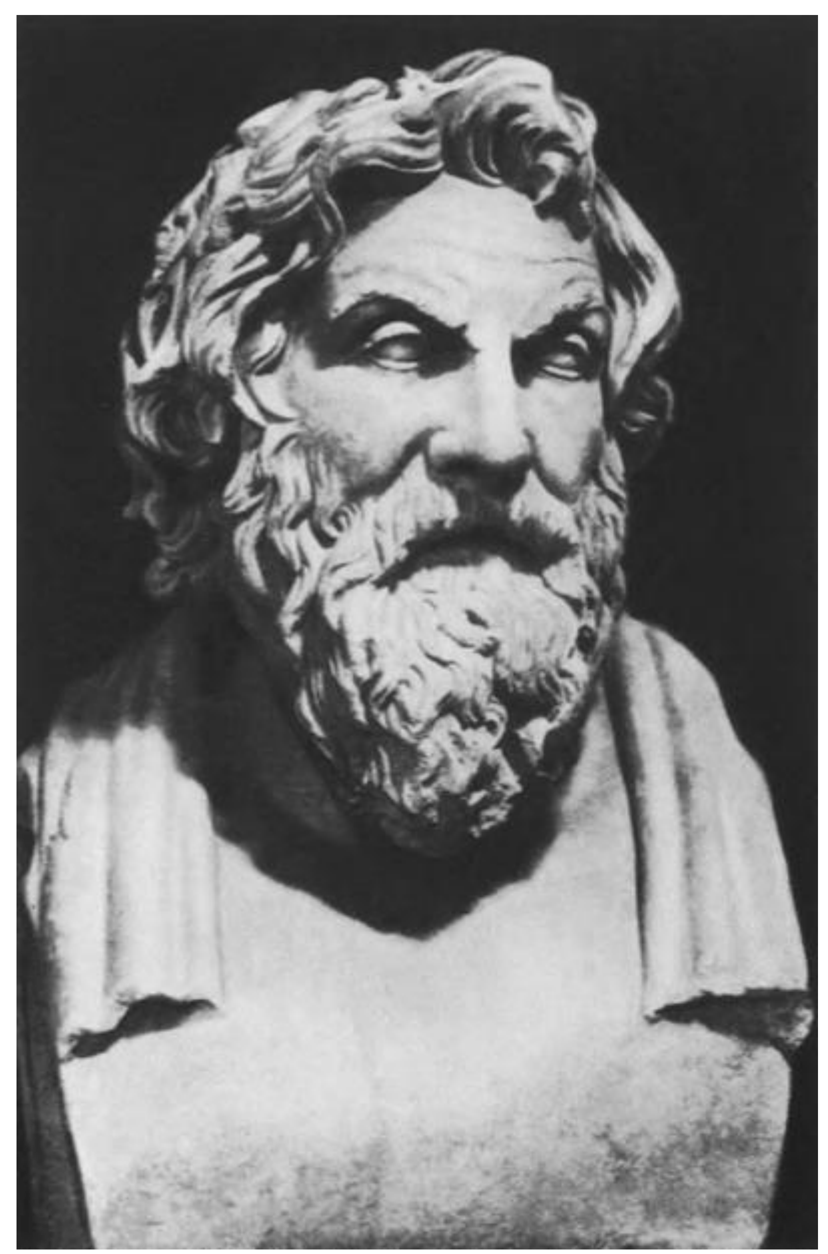
• Аристотель, воспитатель Александра. *Рим. Национальный музей.*



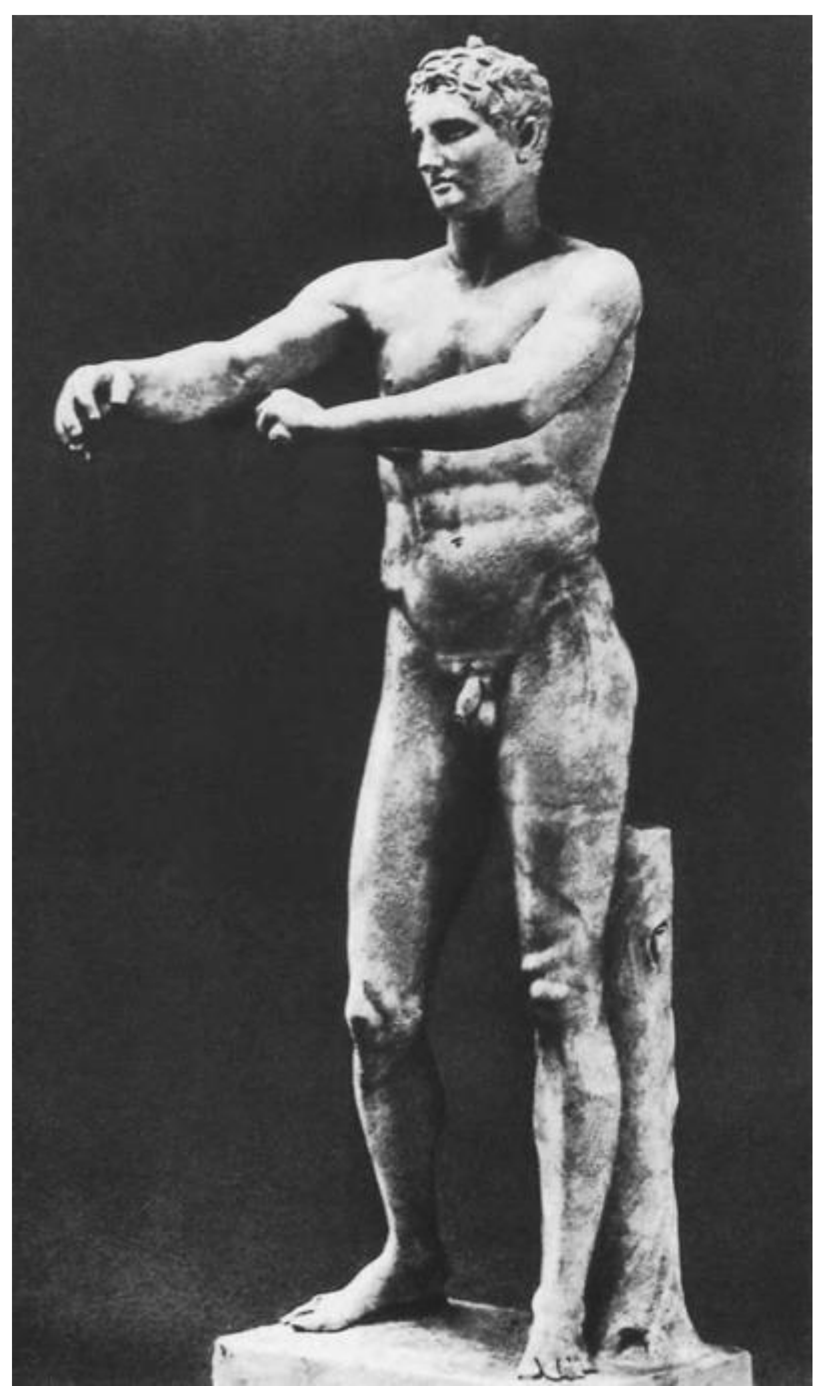
• Александр Македонский. *Костяной миниатюрный портрет IV в. до н. э.*



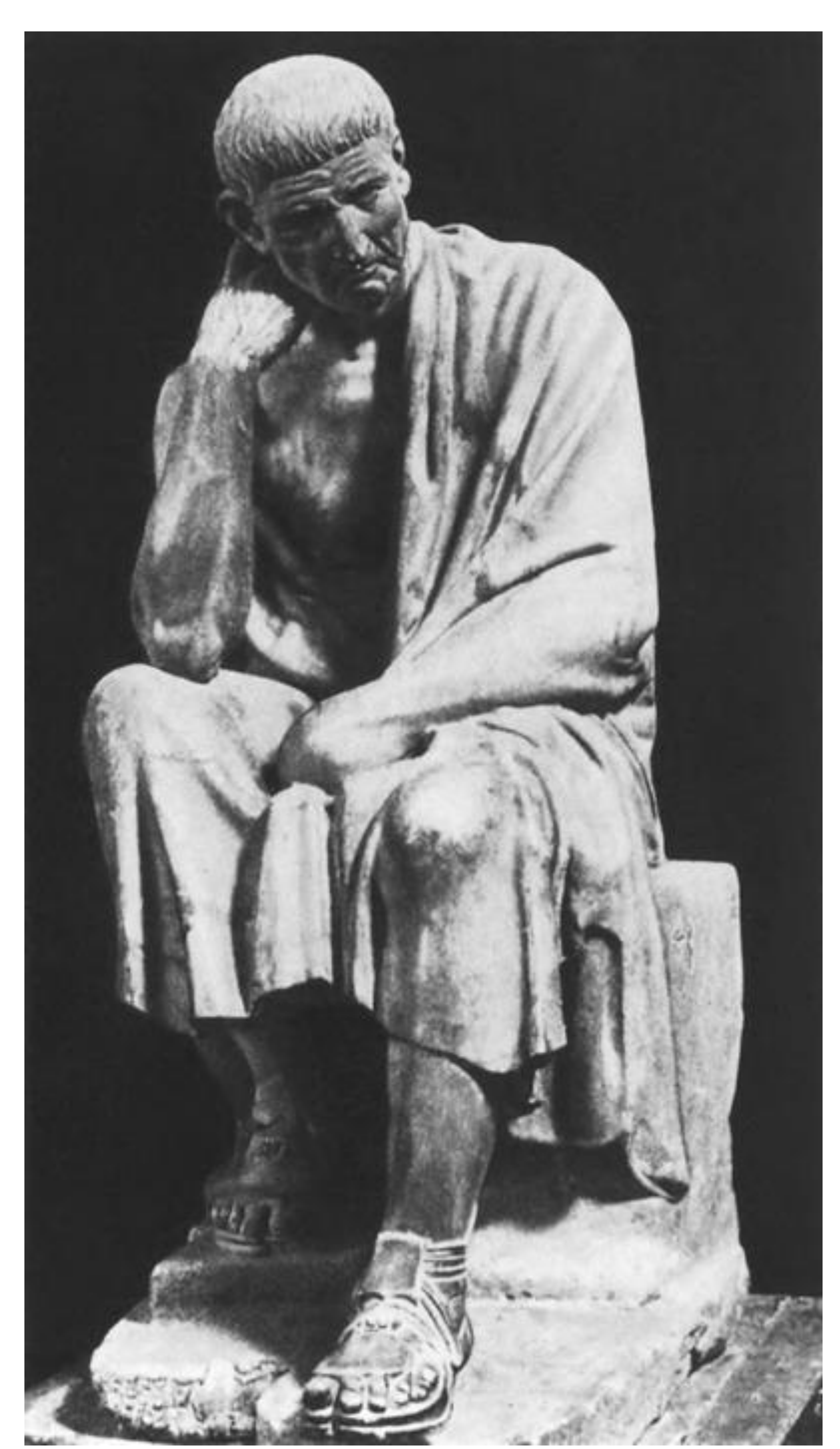
• Лисипп. Эрот. *IV в. до н. э. Санкт – Петербург. Эрмитаж.*



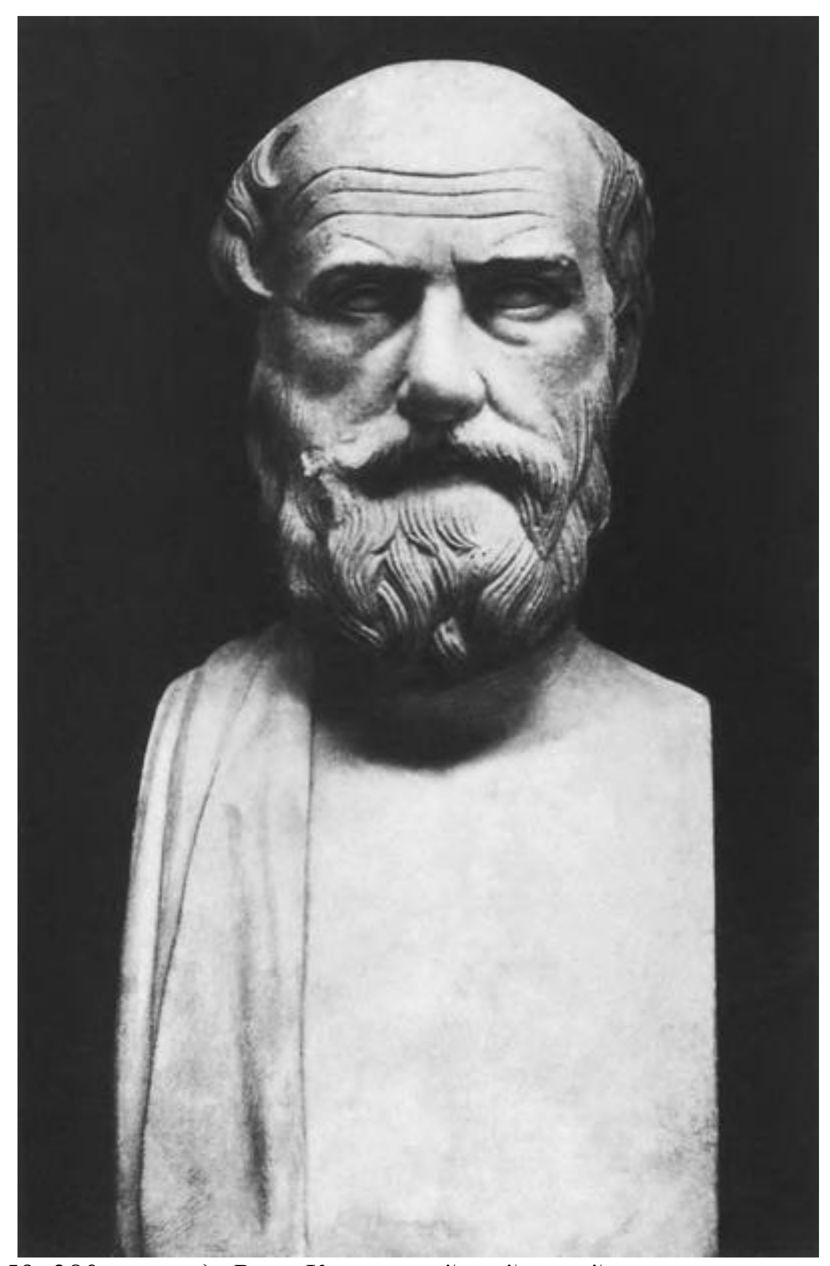
• Антисфен (ок. 450 – ок. 360 до н. э.), ученик Сократа. *Рим. Ватикан.*



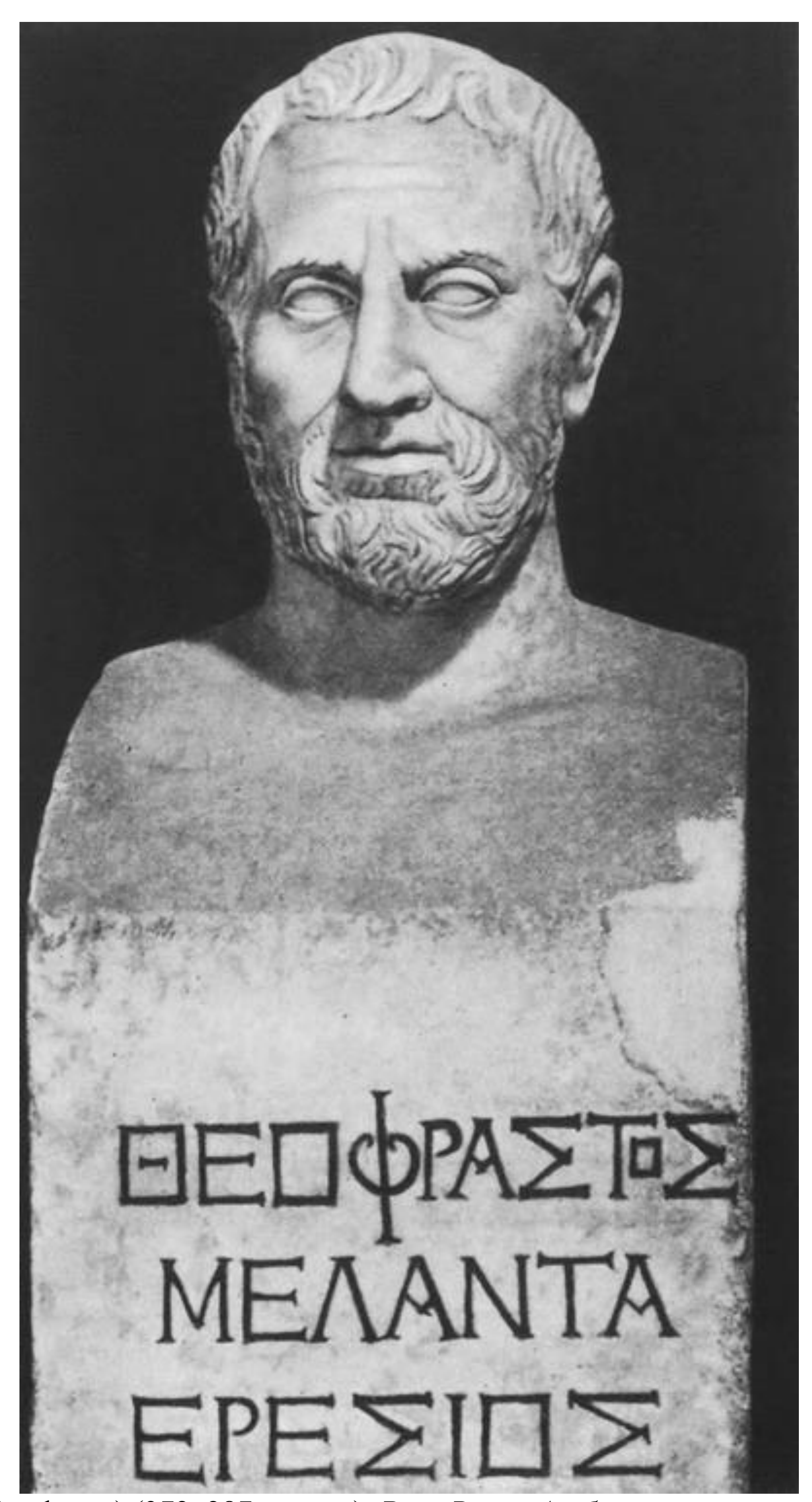
• Лисипп. Апоксиомен. (Скульптурное изображение очищающего себя стригилем атлета.) *IV в. до н. э. Рим. Ватикан.*



• Аристипп (2-я пол. V в. – нач. IV в. до н. э.), ученик Сократа. *Рим. Дворец Спада.*



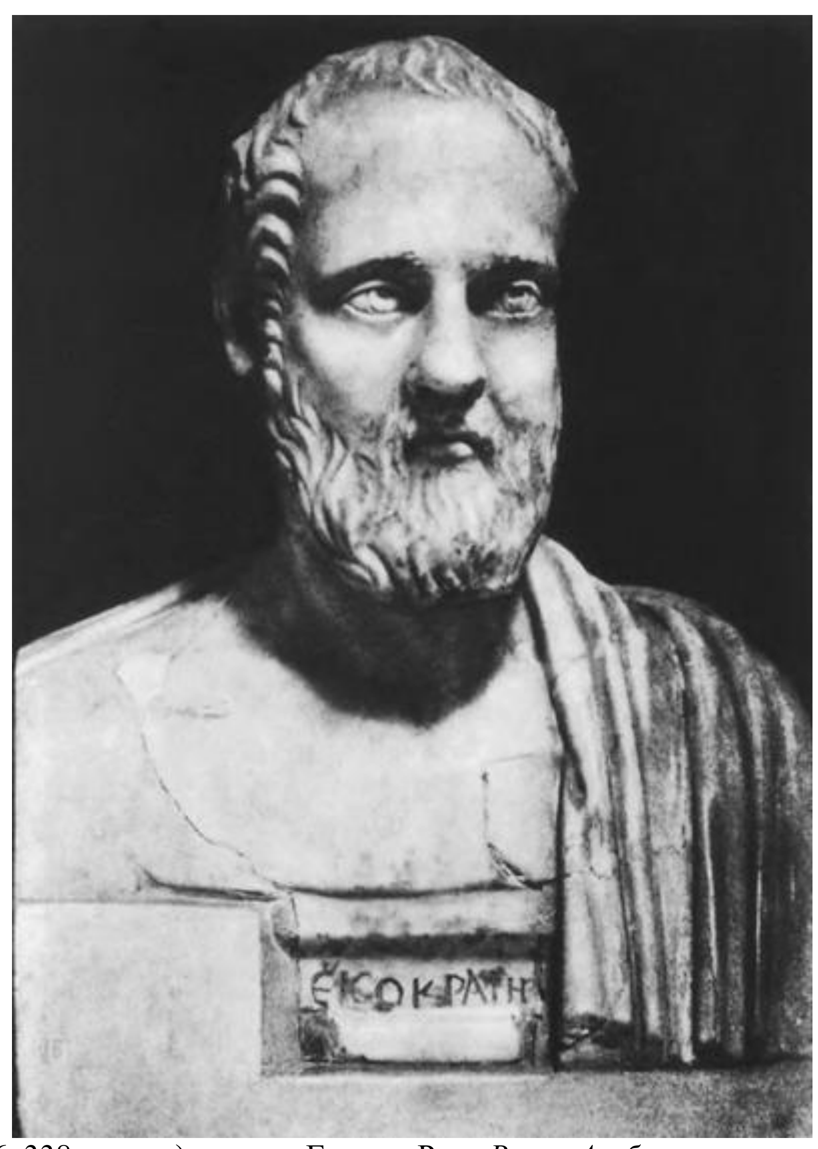
• Лисий (ок. 459–380 до н. э.). *Рим. Капитолийский музей.*



• Теофраст (Феофраст) (372–287 до н. э.). *Рим. Вилла Альбани.*



• Диоген Синопский (ок. 400 – ок. 325 до н. э.), ученик Антисфена. *Рим. Вилла Альбани.*



• Исократ (436–338 до н. э.), ученик Горгия. Рим. *Вилла Альбани.*



• Александр Македонский (из Магнессии). *Константинополь. Археологический музей.*



• Аристотель. *Вена. Художественный музей.*

СОДЕРЖАНИЕ

Комментарии

1

XIV, 1

2

IX, 22-23

3

III, 19

4

IV, 9

5

III, 19

6

«Метафизика» I, 8; I, 9; III, 2 и III, 6

7

I, 1

8

«Метафизика» II, 1

9

«О душе» I, 1

10

«Риторика» I, 11

11

V, 8; XIV, 3

12

XIII, 4

13

Фрг. 647, 2-е изд.

14

Плутарх. «Александр» 8

15

Плутарх. «Александр» 7

16

Фрг. 646

17

Письма 30, 31

18

Фрг. 171 Узенер

19

Академический трактат второй I, 17

20

X, 2

21

I, 9

22

VI, 6

23

X, 7

24

VII, 12

25

«Метафизика» XII, 7

26

«О частях животных»

27

I, 14

28

Аристотель. «Письма»

29

Аристотель. «Письма»

30

«О судьбе и доблести Александра» I, 6

31

Плутарх. «Александр» 47

32

Авл Геллий XX, 5

33

VII, 7

34

I, 26, 90

35

Плутарх. «Александр» 27

36

Плутарх. «Александр» 26

37

Фрг. 645

38

«Вторая аналитика» I, 33; 30; 31

39

«Политика» VII, 4

40

«О небе» II, 4

41

«Физика». VIII, 1

42

«Метафизика» XII, 7

43

Фрг. 80

44

«Метафизика» I, 2

45

«Метафизика» XII, 8

46

«Метафизика» XII, 7

47

«Риторика» II, 12

48

«Риторика» II, 13

49

«О природе богов» II, 37